

François Furet di Bruno Bongiovanni

La Rivoluzione francese ha avuto spesso a che fare con la teoria delle élites. Un sommovimento che, nei suoi documenti e nel suo dettato costituzionale, pretende di istituire la trasparenza dell'universalità non può non sollecitare, negli osservatori che si ispirano ad un metodo di analisi «realistico», la tentazione neomachiavellica di scavare dietro la magniloquente parvenza delle affermazioni dottrinali per giungere al cuore della fenomenologia politica. La «legge ferrea dell'oligarchia», sistemazione operata da Michels della teoria della classe politica di Gaetano Mosca, non ha dunque perso l'occasione di misurarsi con l'89 e con le sue conseguenze: si pensi agli scritti dello stesso Mosca, debitore nei confronti di Taine, e di quelli di Guglielmo Ferrero. La storiografia «marxista», d'altra parte, codificando nel xx secolo la natura *borghese* della Rivoluzione francese, ha evidenziato, non senza alcune difficoltà di ordine teorico, che la storia è il teatro delle lotte tra le classi e che l'impalcatura statale è in qualche misura il riflesso sovrastrutturale degli interessi storici della classe di volta in volta dominante. Le élites della storiografia «marxista» (anche essa «realistica» davanti all'unanimità liberale) sono innanzitutto *sociali*, sono cioè cospicue e variegate minoranze che la successione storica dei rapporti di produzione nel corso del tempo favorisce o fa declinare: così era per l'aristocrazia, così è per la borghesia. A ciò si aggiunga che la storiografia «marxista» per eccellenza, quella che ha prodotto i risultati più importanti e talora irriveribili sul piano della ricerca e della ricostruzione, vale a dire la storiografia francese dei Mathiez, Lefebvre e Soboul, ha un netto e fiero partito preso a favore della marmorea tradizione giacobina: la Rivoluzione francese non è cioè solo l'evento *sociale* che permette di leggere gran parte della storia del mondo contemporaneo, è anche un evento grandiosamente patriottico e nazionale che fa della vicenda rivoluzionaria francese una sorta di paradigma *politico* privilegiato. Il «marxismo» di Lenin e la sua valutazione del giacobinismo non possono che confortare una simile tesi.

La polemica contro la Rivoluzione francese come rivoluzione borghese può essere fatta cominciare con gli studi di Alfred Cobban negli anni cinquanta e con quelli di George Taylor negli anni sessanta: si dissolve, almeno nel breve periodo della *surenchère* rivoluzionaria, il grande rilievo attribuito alle classi e compaiono nuovamente, come alla fine del xix secolo nella teoria politica, le élites. È questo l'inizio della storiografia cosiddetta «revisionista», un termine usato per troppe cose senza alcun rapporto tra loro, dal lessico delle relazioni internazionali alla *Bernstein-Debatte*, dalla Rivoluzione francese al genocidio nei lager nazisti: per quel che riguarda

François Furet

la Rivoluzione, l'esponente più noto del «revisionismo» storiografico è appunto François Furet, studioso nato nel 1927, con un passato «marxista» negli anni della guerra fredda e con un curriculum attento alle tematiche (soprattutto la lunga durata e il concetto di mentalità, oltre il più spericolato «inconscio collettivo») della storiografia delle «Annales», al cui interno Furet ha affrontato, cosa inconsueta per la scuola di Bloch e di Febvre, la storia delle idee e la storia politica.

Nel 1965-66 esce un libro destinato, anche per il brillante taglio narrativo, a notevoli fortune: si tratta della *Révolution Française* di Furet e di Denis Richet. La Rivoluzione vi figura come un evento messo in moto da un'élite che attraversa i tre ordini della società (tra i quali non vi è dunque rivoluzionario conflitto di classe, ma osmosi riformatrice in taluni settori di essi), un'élite i cui primi vagiti si potevano già udire nel '500 e che nel secolo delle *Lumières* si è a lungo addestrata per cogliere i maturi frutti politici del grandioso lavoro modernizzatore: è indubbio, però, che il Terzo Stato ne rappresenta il cuore, tanto è vero che l'abate Sieyès e il conte di Mirabeau si fecero eleggere entrambi nel Terzo. Questa élite sembrerebbe già essere pienamente egemone ed infatti l'Antico Regime è già moribondo o morto nel 1787: la monarchia, dal canto suo, non è più assoluta di fatto, ma solo di diritto. Le *Lumières*, del resto, hanno avuto una grandissima importanza: hanno unificato l'élite su basi culturali e creato, intorno alle battaglie di tale élite, una potente macchina di consenso. Il significato vero di tutto il processo, in ultima analisi, è solidamente inscritto nella lunga spinta liberale che si è avuta tra il 1750 ed il 1850: il Terrore, questa nuova e furibonda *Saint-Barthélemy*, è, dentro questo processo, una semplice parentesi, uno slittamento (*dérèpage*). Una domanda sorge ora spontanea: perché è stata necessaria una rivoluzione se l'avversario era già in stato comatoso? Furet e Richet non rispondono esplicitamente, ma, contro ogni interpretazione *unitaria*, sostengono che le rivoluzioni, nell'89, furono essenzialmente tre. Vi è la rivoluzione degli avvocati e degli intellettuali che fa del Terzo Stato l'Assemblea Nazionale, creando e imponendo una nuova sovranità: è questa la rivoluzione «riformista» di Sieyès e grazie a essa la nazione sostituisce il diritto divino. Viene poi destinato Necker ed inizia la rivoluzione «parigina», necessaria perché ciò che resta dell'Antico Regime – più forma che sostanza – non vuole riconoscere politicamente e giuridicamente la nuova sovranità: è questa l'ora degli artigiani del Faubourg Saint-Antoine e della caduta della Bastiglia. La borghesia cittadina si sostituisce all'autorità regia e fonda la democrazia municipale attraverso una rivoluzione decentratrice che non è condotta dalla nobiltà e dai suoi Stati provinciali, ma dall'élite cittadina e dai suoi comuni. Si afferma il programma di Montesquieu, ma senza moderazione, senza rispetto per la

tradizione e grazie ad un soggetto sociale assai diverso dall'aristocrazia illuminata. La terza rivoluzione si ha quando la marcia contadina, sino a dilagare in modo incontenibile, chiede insistentemente udienza alle élite che sinora hanno controllato la Rivoluzione. È la fine effettiva del feudalesimo: la proprietà sostituisce il privilegio ed i diritti dell'uomo vengono solennemente proclamati. A ben vedere, lo slittamento comincia già nell'89. Le forze popolari sfuggono al controllo delle élite e impongono soluzioni sempre più avanzate. Lo stesso decentramento, grande patrimonio liberale, favorisce la «generale anarchia urbana». La Costituente non può che fallire. Per molteplici ragioni: la situazione finanziaria, i complotti contro i rivoluzionari, la Costituzione civile del clero, le divisioni interne alle élite, la fuga del re, la guerra, la mobilitazione, la situazione finanziaria ulteriormente aggravata dalla guerra. Nasce il patriottismo ed è una seconda rivoluzione: emergono i sanculotti ed il 10 agosto 1792, con la presa delle Tuileries, si ha la costituzione della Comune insurrezionale di Parigi. È a questo punto che si ha anche lo «slittamento» vero e proprio, la Rivoluzione che esce dai propri binari. Che accade? Ci si allontana da una qualsivoglia certezza legale: la pressione popolare sulla rappresentanza nazionale devia la Rivoluzione. Ecco dunque chiarito il mistero dello «slittamento»: è causato dall'irruzione della «massa», dall'irruzione di ciò che disorganicamente e disordinatamente si contrappone alle élite, che è altro da esse. I sanculotti stessi sono condizionati dalle mentalità del passato che riemergono in questi momenti di anarchia: essi, come i loro antenati urbani e rurali, vogliono l'eguaglianza (o meglio, una non eccessiva ricchezza altrui) e la vendetta sociale. La ghigliottina rappresenta al meglio il loro elementare programma politico. Il 2 giugno 1793 si ha la loro rivoluzione e si ha anche, come aveva già intuito Michelet, un colpo durissimo per il parlamentarismo: il 2 giugno è la prova generale di Fruttidoro e di Brumaio. Finisce con i Girondini «l'era della speranza felice»: comincia con i Montagnardi «l'ora del dolore e della morte». Trionfa la «forza delle cose» di Saint-Just e i Giacobini non sono più un'élite modernizzatrice, ma un gruppo politico, abile sì nella manovra parlamentare, ma prigioniero delle arcaiche passioni del popolo. La Rivoluzione non è più veramente tale: è una caotica rivolta. Il Terrore, paradossalmente, è l'ultima forma possibile di ordine, è l'unico mezzo idoneo a canalizzare l'autodistruttiva anarchia popolare. Il grande Terrore, quello esercitato dopo il 22 pratile, fa sparire di fatto le società popolari, isola lo stesso Comitato di salute pubblica e annienta progressivamente l'autonomia delle oscure forze della miseria e dell'ira: l'esercito rivoluzionario vince, la patria non è più in pericolo, la dittatura di Robespierre non ha più ragione di esistere e cade con pochi rimpianti. Termidoro è arrivato. È evidente - al di là del ricorso ai grandi classici

come Lamartine, Michelet e Jaurès - che Furet e Richet fanno propria ed utilizzano in modo assai personale l'autonomia delle forze popolari rintracciata negli studi di Lefebvre, che ha esplorato la mentalità rivoluzionaria e l'anticapitalismo nella rivoluzione borghese; negli studi di Guérin, che ha visto la rivoluzione permanente nell'89-94; e in quelli di Soboul, senza i quali si saprebbe assai meno sui sanculotti. È precisamente questa autonomia ciò che «slitta» e che provoca la deviazione: il *dérèglement*, tuttavia, sussiste solo in rapporto al programma illuministico e riformatore delle élite e non in rapporto alla meccanica e alla dinamica del processo rivoluzionario. All'interno di questo regna una continuità «a scatti», un succedersi movimentato e drammatico di cause ed effetti che è perfettamente individuato da Furet e Richet. Le «classi» aurorali (il *Vorproletariat*) di Lefebvre, Guérin e Soboul si appresentano alle «masse» di Taine e alla «folla» di Le Bon, ma continuano a procedere nel loro movimento «in permanenza».

Nel 1971 Furet interviene nuovamente, sulle «Annales», con un saggio dal titolo *Le catéchisme révolutionnaire*, una risposta alle critiche suscitate dal libro che aveva scritto con Richet. La storiografia neogiacobina viene ora sottoposta ad un attacco frontale e tutti i suoi punti deboli vengono spietatamente presi di mira: l'89 non è, per Furet, animato da un integralismo «borghese», il giacobino non può essere considerato la forma finalmente trovata del rivoluzionario *perennis*, la monarchia assoluta, soprattutto, non è il comitato di affari dell'aristocrazia. Marx stesso viene ampiamente utilizzato per mettere in difficoltà gli epigoni della storiografia «marxista» neogiacobina, sempre pronta ad accusare gli avversari di spirito antinazionale e definita da Furet una vulgata «lénino-populiste». Il fatto è che dopo il '17 si è installato un *télescope* permanente tra l'89 e la rivoluzione d'Ottobre nella coscienza dei rivoluzionari russi (ivi compresi i critici come Trockij, che non esiteranno a parlare di Termidoro) e poi, da Mathiez a Soboul, nella pratica storiografica francese. Domina, secondo Furet, la tirannia di un sociologismo scolastico che non solo vede lotta di classe tra borghesi ed aristocratici (parzialmente unificati, invece, in un'élite riformatrice), ma addirittura un'inspiegabile lotta di classe «interborghese» tra Girondini e Montagnardi.

Nel 1978 Furet pubblica un libro destinato a sollevare non poche polemiche, *Penser la Révolution française*. La critica contro la storiografia neogiacobina si fa più serrata. La Rivoluzione dell'89 è per Furet da tempo conclusa: l'hanno conclusa, con saggezza e moderazione, riprendendo cioè il difficile lavoro delle élite illuministiche e dei costituenti, Jules Ferry e i padri fondatori della Terza Repubblica, vale a dire gli uomini della democrazia liberale e del laicismo. Quel che ancora è rimasto dello spirito rivoluzionario si inserisce nella logica oratoria ed epizzante della commemo-

razione: dal Danton di Aulard si è giunti al Robespierre di Mathiez, sino a che i comunisti, in era staliniana, si sono appropriati del grande mito celebrativo. L'opera di Michelet, che pure era stata spesso utilizzata nel volume del '65, viene sostituita da quella di Tocqueville. La Rivoluzione è ora vista alla luce della centralizzazione amministrativa e del trionfo progressivo e «democratico» dell'eguaglianza dei cittadini davanti alla legge. Se tutto il processo centralizzatore-egualitario comincia dunque con Richelieu e attraversa imperterrito l'89, il '93, il '99, il '15, il '30, il '48, che ci sta a fare la Rivoluzione? La risposta ora non fa più riferimento al *dérèpage* sociale delle masse messe in moto e rese rivoluzionarie dall'energia cinetica delle riforme, ma fa riferimento a ciò che Marx definiva «l'illusione della politica». Che è successo? A un certo punto si è autonomizzata la «parola» democratica e si è avuta la *surenchère* dell'idea sulla storia reale. Nella Francia senza Stato dell'87 si è insinuato, nel '93, uno Stato parzialmente illusorio sempre più lontano dalla Francia. Il *dérèpage* non c'è più: se c'è, non ha a che fare con l'*esprit des institutions*, ma con la *poussée de l'idéologie*. Ed è così che, accanto a Tocqueville, si fa avanti anche lo storico clericale-monarchico Augustin Cochin, il quale, all'inizio del Novecento, in linea con le interpretazioni di Barruel e di Bonald, ha visto nella Rivoluzione la rottura del tessuto politico, la vacanza dell'essenza del potere e la sostituzione di esso con l'antropomorfo istituzionalizzato del libero pensiero e della parola democratica. La storia reale, dunque, non conosce «slittamenti» dentro la lunga durata delle istituzioni: la Rivoluzione, invece, che pure ha fornito un sostegno potentissimo alla continuità, è il prodotto di una storia in qualche misura «immaginaria», è il prodotto cioè della nascita della moderna pubblica opinione.

Negli studi successivi, Furet continuerà ad interrogarsi, mentre si approssima la scadenza del bicentenario del 1989, sulle ragioni per cui un complesso patrimonio rivoluzionario è diventato un patrimonio nazionale da celebrare. Si cercano ancora le risposte nella vicenda storiografica. Dopo Michelet e Marx, dopo Tocqueville e Cochin, è la volta di Quinet, letto in opposizione a Louis Blanc e come precursore di Ferry: i dispotismi succedutisi all'89, per Quinet, non sono altro che un ritorno dell'*esprit autoritario* e clericale dell'Antico Regime. Il *dérèpage* non esiste proprio più: ciò che non è continuità istituzionale con il passato, ciò che non è mito di fondazione e superfetazione parossistica dell'illusione politica, è eterno ritorno di ciò che si contrappone all'ipotesi riformatrice delle *Lumières* e delle élite che tentarono di realizzarne i valori. I muscolosi argomenti del nazionalmarxismo neogiacobino sono stati messi in seria difficoltà, ma le enigmatiche differenze storiche sono state spesso risolte in lancinanti determinazioni puramente mentali o in turbino e pur rassicuranti identità.

Bongiovanni, B.

1982 *Rivoluzione borghese o rivoluzione del politico? Note a partire da Furet e dal revisionismo storiografico*, in «Quaderni di Storia», n. 15 (ora in *Le repliche della storia*, Bollati Boringhieri, Torino 1989).

Furet, F.

1978 *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris (trad. it. *Critica della Rivoluzione francese*, Laterza, Bari 1979).

1986 *La gauche et la révolution au milieu du XIX^e siècle*, Hachette, Paris.

1989 (a cura di) *L'eredità della Rivoluzione francese*, Laterza, Bari.

Furet, F. - Ozouf, M.

1988 (a cura di) *Dictionnaire critique de la Révolution Française*, Flammarion, Paris (trad. it., *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, Bompiani, Milano 1988).

Furet, F. - Richet, D.

1965-66 *La Révolution française*, Hachette, Paris, 2 voll. (trad. it. *La Rivoluzione francese*, Laterza, Bari 1974).

Guerci, L.

1980 *Furet e la rivoluzione francese*, in «Studi storici», XXI, n. 2.

Richet, D.

1973 *La France moderne: l'esprit des institutions*, Flammarion, Paris.

Traniello, F.

1984 *Gioberti, in Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Letouzey et Ané, Paris.

Vernici, G.

1975 *La Restaurazione, in Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, diretta da L. Firpo, IV, Utet, Torino.

Jacques Godechot di Anna Maria Rao

Jacques Godechot, nato nel 1907 a Lunéville, in Lorena, dal 1945 professore alla Facoltà di Lettere di Tolosa, di cui è stato decano dal 1961 al 1971, presidente della Société d'études robespierristes e della Commission internationale d'histoire de la Révolution française, è fra i maggiori storici viventi della Rivoluzione francese. Nelle controversie interpretative sulla Rivoluzione, il suo nome è inevitabilmente associato a quello di Robert Palmer nella tesi della «rivoluzione occidentale» o «atlantica» che insieme sostennero a Roma nel 1955, al X Congresso internazionale di scienze storiche.

Come egli stesso avrebbe ricordato nel 1974, rievocando il clima politico e storiografico di vent'anni prima, lo storico francese era arrivato per altre vie a conclusioni analoghe a quelle del collega americano. La preparazione della tesi di dottorato su *Les commissaires aux armées sous le Directoire*, sotto la direzione di Albert Mathiez, pubblicata a Parigi nel 1937 e nel 1941, e la relativa documentazione raccolta nei vari archivi europei, in particolare sui rapporti tra i rappresentanti civili e militari francesi e le popolazioni locali, lo avevano portato a ritenere «che la rivoluzione non fosse un fenomeno unicamente francese ma molto più vasto», e che «i movimenti rivoluzionari nella maggior parte dei paesi europei alla fine del XVIII secolo non fossero conseguenza soltanto dell'«influenza» delle idee francesi e dell'esempio francese, ma fossero dovuti a delle cause locali, e ad altre più generali, comuni a tutta l'Europa occidentale, in particolare la crisi del regime feudale» (Godechot 1974). Professore di storia dell'Atlantico alla Scuola Navale di Brest dal 1935, finché non ne fu revocato dal governo di Vichy, a spingerlo ulteriormente a sottolineare il legame fra tutti i movimenti rivoluzionari degli ultimi decenni del XVIII secolo fu la redazione, durante la guerra, dell'*Histoire de l'Atlantique*, pubblicata nel 1947.

Nella relazione del 1955, che avrebbe fermamente difeso da qualunque sospetto di strumentalizzazione ideologica a favore della Nato, era proprio Godechot a porre l'accento sui rapporti che univano strettamente le due rive dell'Atlantico in una stessa «civiltà atlantica». La Rivoluzione francese, ribadiva nel 1956, non era quindi «che un aspetto d'una rivoluzio-

ne occidentale, o più esattamente atlantica, che cominciò nelle colonie inglesi d'America poco dopo il 1763 e, prima di raggiungere la Francia tra il 1787 e il 1789, si sviluppò nelle rivoluzioni della Svizzera, dei Paesi Bassi e dell'Irlanda. Dalla Francia essa ritornò ai Paesi Bassi, guadagnò la Germania renana, la Svizzera, l'Italia, Malta, il Mediterraneo orientale e l'«Egitto» (Godechot 1956). A questo fenomeno dedicava appunto il vasto affresco della *Grande Nation*, mettendo in rilievo l'insieme delle condizioni di breve e lungo periodo e degli sviluppi locali che avevano consentito «l'espansione rivoluzionaria della Francia nel mondo» fra il 1789 e il 1799. Un lavoro che rinnovava in maniera radicale la visione delle relazioni internazionali del periodo, fino ad allora prevalentemente confinata sul più tradizionale terreno diplomatico e dinastico, apportando nuovi importanti contributi alla stessa storia interna della Francia rivoluzionaria: dalla considerazione dei rapporti fra poteri civili e militari, alle contraddizioni sociali e politiche fra programma di «liberazione» dei popoli, difesa interna, e costi della guerra. Altrettanto fruttuosa sul piano della ricerca sarebbe stata la sua attenzione alle differenze politiche interne al fronte rivoluzionario, soprattutto fuori di Francia, un fronte il più delle volte lontano da una organica e unitaria adesione a principi «democratici», percorso anzi da distinzioni e conflitti tra «liberali» e «democratici», moderati e estremisti.

Come Palmer, Godechot avrebbe ripetutamente insistito sulla necessità di vedere il «caso» francese non «come un fenomeno particolare, isolato, nazionale, ma come un episodio, il più importante senza dubbio, di una grande rivoluzione» occidentale o atlantica, e di chiedersi se «queste «rivoluzioni a catena», che hanno interessato quasi esclusivamente i paesi dell'Occidente, meglio ancora, i paesi situati sulle rive dell'Atlantico, fra il 1770 e il 1848, non siano manifestazioni di una sola ed unica rivoluzione, la rivoluzione «liberale» o «borghese», le cui cause profonde e generali furono le stesse in tutti i paesi variando solamente in funzione delle particolari condizioni incontrate nell'uno o nell'altro» (Godechot 1965). Dalle posizioni dello storico americano riteneva invece di doversi dissociare per quanto riguardava l'individuazione di queste cause generali, che per Godechot risiedevano in maniera preponderante in fattori sociali ed economici, più che politici e ideologici.

Fondamentali considerava in tal senso gli studi di Ernest Labrousse e di Georges Lefebvre, che evidenziavano il carattere generale in Europa della crisi economica di fine secolo, mentre le ricerche di demografia storica moltiplicatesi dopo il 1950 lo portavano a sottolineare il ruolo sostanziale che l'evoluzione demografica aveva svolto nelle origini non solo della crisi economica ma anche di quella politica, traducendosi da un lato in una

accreciuta pressione sulle terre e sugli impieghi, e in un diffuso disagio sociale per le classi più povere, dall'altro in un aumento del numero dei giovani che avrebbe fatto della Rivoluzione una frattura anche generazionale. «La Francia, nel 1789, è dominata dalla gioventù: è questa gioventù che fa la Rivoluzione. I più celebri tra i deputati alla Costituente hanno meno di quarant'anni: Saint-Just, il famoso convenzionale, ne ha venticinque» (Godechot 1956).

Ma soprattutto, rimproverando al Palmer una scarsa attenzione alle strutture sociali ed economiche dei paesi della «rivoluzione democratica», alle origini sociali delle forze democratiche, e ai fondamenti economici dell'aristocrazia occidentale, di cui aveva invece giustamente sottolineato il peso politico, Godechot riteneva che non fosse stato soltanto «l'amore della libertà e dell'uguaglianza» di cui scriveva il collega americano a sollevare i popoli, ma in primo luogo «la volontà di distruggere il sistema feudale, che costituiva in qualche modo l'armatura dell'Antico Regime». Altrettanto deciso era sul carattere complessivo degli effetti delle rivoluzioni succedutesi tra il 1763 e il 1848, da quella americana del 1763-83 a quelle ginevrine del 1766 e 1781, dalla rivoluzione irlandese del 1782-84 a quella delle Province Unite del 1783-87, del Belgio e di Liegi nel 1787-90, a quella francese, fino a quelle dell'America spagnola a partire dal 1810: scaturite da ragioni generalmente sociali ed economiche, tutte queste «rivoluzioni politiche ... provocarono una profonda rivoluzione economica, industriale, agricola, sociale».

Secondo Godechot, solidale in questo con la tesi «classica» della rivoluzione borghese antif feudale, la «civiltà occidentale» alla fine del XVIII secolo era «caratterizzata dallo sviluppo della borghesia», e la crisi dell'Antico Regime in tutta l'Europa occidentale era innanzitutto una crisi della feudalità. Ripetuta a volte in maniera schematica, e irrigidita dalla polemica «anti revisionista», che lo vide intervenire molto duramente nel 1966 sulla «Revue historique» a proposito della presunta «interpretazione sociale» di Cobban, e più tardi contro le posizioni di Furet, la tesi del carattere generalmente antif feudale della Rivoluzione, e in particolare delle lotte sociali in Francia dal 1789 al 1793, avrebbe stimolato Godechot a promuovere, ben al di là delle controversie terminologiche, ricerche concrete sul tema, sia sul piano regionale sia su un piano comparativo, come nell'importante convegno organizzato a Tolosa nel 1968 sull'«abolizione della feudalità nel mondo occidentale».

Spesso assimilato per questo agli storici marxisti della Rivoluzione francese, Godechot si è esplicitamente dichiarato estraneo a qualunque scuola o partito politico, non riconoscendo altro maestro al di fuori di Mathiez, e proclamandosi «indipendente» rispetto sia alla storiografia marxista sia

a quella neolibérale. In effetti, al di là delle affermazioni sulla priorità dei fattori economici e sociali, la sua inesauribile ed inesausta attività di ricerca sul periodo rivoluzionario, saldamente fondata su un'erudizione vista come l'unico mezzo per sottrarsi al peso dell'inevitabile contemporaneità della storia, ha fornito e continua a fornire contributi preziosi non solo in ambiti di storia sociale, ma anche e soprattutto su temi politici, istituzionali e culturali: dalla storia delle istituzioni, appunto, cui ha dedicato nel 1951 uno dei pochi studi d'insieme ancora oggi disponibili, alla storia della stampa periodica e delle associazioni politiche, a quella del pensiero rivoluzionario e controrivoluzionario, spaziando dal più lungo periodo fra crisi dell'Antico Regime e età napoleonica al tempo breve dell'avvenimento, come la presa della Bastiglia, colto in tutte le sue implicazioni reali e simboliche, dalla ricostruzione biografica all'edizione di fonti, memorie e documenti, dai rapporti fra Europa e America alla più minuta indagine di taglio regionale.

Godechot, J.

1956 *La Grande Nation. L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde de 1789 a 1799*, Aubier, Paris, 2 voll. (trad. it. Laterza, Bari 1962).

1963 *Les Révolutions (1770-1799)*, P.U.F., Paris (trad. it. *Le rivoluzioni (1770-1799)*, Mulino, Milano 1975).

1974 *Un jury pour la Révolution*, Lafont, Paris.

Godechot, J. - Palmer, R. S.

1955 *Le problème de l'Atlantique du XVIII^e au XX^e siècle*, in *Atti del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche. Relazioni*, V, *Storia contemporanea*, Firenze.

Johann Wolfgang von Goethe di Cesare Cases

Era naturale che l'atteggiamento di Goethe (1749-1832) verso la Rivoluzione francese rimanesse nella storia nel suo aspetto più divinatorio e teatrale. Tutti sanno (grazie anche al Carducci) che nel ricostruire dopo trent'anni la sua «Kampagne in Frankreich» nel libro omonimo (1822), egli, che accompagnava durante la guerra della prima coalizione il suo duca di Sassonia-Weimar (divenuto per l'occasione generale al servizio del re di Prussia), ricorda sotto la data 19 settembre 1792 di aver detto dopo la cannoneggiata di Valmy, davanti a una cerchia di ufficiali che chiedevano il suo parere: «Da qui e da oggi inizia una nuova epoca della storia universale, e voi potete dire di essere stati presenti». Si vuole mettere in dubbio l'autenticità di queste parole (già la data non coincide poiché la cannonata ebbe luogo il giorno seguente). Dopo tutto, Goethe crede di ricordare anche di aver compreso (a soli sei anni!) l'importanza del terremoto di Lisbona del 1755. Tuttavia il caso è diverso. Qui Goethe aveva degli appunti, il tono

per il potere, resa dei conti, esercizio arbitrario della dittatura. Il 24 marzo 1794 al mattino viene ghigliottinato Hébert: il 24 marzo al pomeriggio viene proclamato un nuovo calmere «ammorbidito» a tutto svantaggio dei sanculotti. La situazione economica evolve in direzione del liberismo: i salari, nel maggio-giugno, vengono drasticamente ridotti. Dopo gli hébertisti cadono anche Danton e gli «indulgenti»: quest'ultimo episodio, va pur detto, non è molto chiaro nella logica della esposizione di Guérin. Robespierre resta comunque isolato e i «tecnocrati», padroni della Francia ancora prima del Direttorio, decidono che è possibile fare a meno dell'«ingombrante Incorruttibile». Il Termidoro, tuttavia, non fa che portare a termine, in modo non privo di traumi, una svolta socialmente reazionaria iniziata per Guérin molti mesi addietro ed addebitabile in toto agli stessi Giacobini.

Il Termidoro, comunque, stabilizza definitivamente la rivoluzione borghese e sancisce, anche simbolicamente, il tramonto del potere popolare. La Rivoluzione, nell'anno III, tenterà di risollevarsi coraggiosamente la testa, ma gli insorti di germinale e gli insorti di pratile saranno brutalmente repressi dalla guardia nazionale borghese. Toccherà a Babeuf e alla cospirazione degli eguali ricavare dalla Rivoluzione francese le opportune lezioni politiche.

Guérin, L.

1977 *Daniel Guérin* in «Belfagor», n. 2.

Guérin, D.

1946 *La lutte des classes sous la Première République*, 1793-1797, Gallimard, Paris (1968).

1969 *La Révolution française et nous*, La Taupe, Bruxelles.

1973 *Bourgeois et bras nus, 1793-95*, Gallimard, Paris (trad. it. *Borghesi e proletari nella rivoluzione francese*, La Salamandra, Milano 1979-80).

François Guizot di Regina Pozzi

La biografia di François Guizot (1787-1874), il più grande storico francese dell'età della Restaurazione, il futuro primo ministro di Luigi Filippo, presenta dei dati che la rendono emblematica del modo in cui tutta la sua generazione s'è posta di fronte alle vicende rivoluzionarie, con un distacco che non si giustifica col breve tempo trascorso, e che tuttavia non è rifiuto, ma volontà di accettare i risultati della Rivoluzione, senza approvarne i metodi, giudicati però necessari a conseguire quei medesimi risultati. Nato da una famiglia ugonotta di Nîmes, che aderisce di buon ora alla rivoluzione emancipatrice, egli perde nel 1794 il padre, ghigliottinato per aver partecipato alla rivolta federalista; cresce a Ginevra, dove la madre s'è rifugiata con i figli, maturando in un'atmosfera lontana dalle lotte rivoluzio-

narie e poi dai rigidi condizionamenti dell'età napoleonica. Il distacco geografico e culturale rende in questo caso ragione della lucidità priva di passione con cui François Guizot, rientrato in Francia nel 1805, guarderà, negli anni della Restaurazione, alla tempesta attraverso cui è passata la generazione dei suoi padri.

Come Augustin Thierry, Guizot non ha mai scritto un'opera storica sulla Rivoluzione francese; ma il giudizio che in vari scritti ne ha dato non solo permette di mettere a fuoco la sua posizione, ma porta a concludere che, più di chiunque altro, egli ha contribuito, nei primi anni della Restaurazione, ad elaborare le categorie interpretative che saranno alla base delle opere storiche di Thiers e di Mignet. Prima di Augustin Thierry, ma con un'analisi e un linguaggio più moderni, nella collaborazione del 1817-18 alle «Archives philosophiques, politiques et littéraires» - vivaio del liberalismo dottrinario - egli ha visto nella Rivoluzione il momento conclusivo del moto ascendente attraverso il quale una classe - quella che sempre egli chiamerà «classe media» - s'è gradualmente elevata in ricchezza e in lumi, avanzando infine la legittima pretesa di esercitare anche il potere. «Prima del 1789, - egli scrive in un articolo del 1817 apparso sulle «Archives» - la Francia reale non era la Francia della legge, e la Francia della legge non era più la Francia reale. Per molto tempo tutte le superiorità effettive, vale a dire la ricchezza, la considerazione, l'influenza e i lumi erano state unite alla superiorità legale; quest'ultima era allora, se non legittima, almeno naturale e non contestata. Ma allorché coloro che erano poveri, oscuri, ignoranti e senza credito, furono diventati ricchi, considerati, illuminati e potenti sull'opinione, fu di necessità che occupassero, nelle leggi, il posto che occupavano nella realtà». Un altro elemento emerge con chiarezza da quest'articolo del 1817: ed è che è stata la resistenza delle superiorità sociali spodestate a provocare la violenza rivoluzionaria, così come solo la conciliazione tra nuove e vecchie superiorità sul terreno del regime costituzionale della Carta può dare infine la stabilità. Tutti gli articoli di Guizot del 1817-18 - in particolare due importanti recensioni a *De la monarchie française* di Montlosier e alle *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française* di Madame de Staël - riprendono quest'interpretazione e ripropongono la conciliazione tra vecchia e nuova Francia, tra vinti e vincitori, sulla base della Carta.

Quanto ai risultati irrinunciabili della Rivoluzione, che il regime della Carta ha il compito di mantenere, Guizot, riprendendo il liberalismo di Constant e di Madame de Staël, li enuncia in termini che resteranno sempre per lui al centro della sua concezione ed attività politica. «L'uguaglianza dei carichi pubblici, - scrive nella recensione a Montlosier, del 1818 -

l'uguale ammissibilità di tutti a tutti gli impieghi, la libertà delle coscienze, ecco altrettante emanazioni del principio della giustizia applicato agli individui; le forme rappresentative, la libertà di stampa, la giuria, ecco altrettanti strumenti destinati ad estrarre dal seno della società tutte le nozioni di giustizia ch'essa possiede, per applicarle al suo governo e renderle feconde rendendole pubbliche ed efficaci».

La Rivoluzione francese come definitivo avvento di una nuova classe, che però, lungi dall'installarsi come una nuova aristocrazia, si propone come una classe aperta, che ha creato gli strumenti della giustizia per tutti e dell'ascesa sociale per i più capaci: questa la novità dell'interpretazione storiografica guizotiana, eccezionale per la sua lucidità e precocità, anche se nata sul comune terreno del programma dottrinario. Un po' più avanti, nei mesi di aspra lotta politica che seguono all'assassinio del duca di Berry, Guizot sembrerà per un momento aderire alla teoria razziale, sostenuta allora da Augustin Thierry. «La Rivoluzione – scriverà in un *pamphlet* dell'ottobre 1820 (*Du gouvernement de la France et du ministère actuel*) – è stata una guerra, una vera guerra, quale il mondo la conosce tra due popoli stranieri. Da oltre tredici secoli la Francia ne conteneva due, un popolo vincitore e un popolo vinto. Da oltre tredici secoli il popolo vinto lottava per scrollarsi di dosso il giogo del popolo vincitore. La nostra storia è la storia di questa lotta. Ai giorni nostri è stata sferrata una battaglia decisiva che si chiama Rivoluzione». Ma già nella prefazione alla seconda edizione dell'opera, egli nega di aver inteso stabilire «una filiazione storica» tra gli antichi Galli e Franchi e la moderna borghesia e nobiltà, o d'aver voluto dire che il duplice fatto della conquista e della servitù si fosse perpetuato identico attraverso i secoli. E nei celebri corsi del 1828-30 sull'*Histoire de la civilisation* egli avrebbe respinto il canone della conquista alle origini della storia, vedendo invece il fatto precipuo della moderna civiltà europea nel moto ascendente delle classi, col quale coincideva la nozione stessa guizotiana del progresso.

Dopo il 1820, Guizot non riprende, se non parzialmente e marginalmente, il suo discorso sulla Rivoluzione francese. La sua *Histoire de la civilisation en Europe* si chiude proprio alla vigilia della rivoluzione di fine Settecento; volendo cimentarsi col racconto di un grande evento rivoluzionario, egli scrive nel 1826-27 un'*Histoire de la révolution d'Angleterre depuis l'avènement de Charles I^{er} jusqu'à la Restauration de Charles II*. Impossibilità a narrare gli eventi della Rivoluzione francese? Se anche non è lecito dare una risposta, è tuttavia interessante notare che da queste opere emerge ancora un giudizio sulla Rivoluzione, e che esso, senza smentire quello degli anni precedenti, è ora diversamente modulato. Nella prefazio-

ne all'*Histoire de la révolution d'Angleterre*, lo storico insiste sull'analogia delle due rivoluzioni, quella inglese del XVII secolo, quella francese del XVIII secolo, per gli ostacoli che hanno combattuto e gli obiettivi che hanno raggiunto: contro l'illegittimità del potere assoluto, la fondazione di un governo costituzionale; contro il regime del privilegio, l'introduzione dell'eguaglianza; contro la tirannide spirituale, la libertà di coscienza. La più terribile modalità assunta dalla Rivoluzione francese – di cui però egli in questi anni non cessa di giustificare la necessità – è derivata dal fatto che essa non ha dovuto venire a patto con gli antichi poteri, perché, quando è scoppiata, l'Antico Regime era ormai privo di forze e che «un solo fatto restava reale e potente, la civiltà generale del paese. ... Di qui l'immensità dei risultati della rivoluzione, e anche dei suoi travimenti; essa ha posseduto il potere assoluto». Nelle pagine finali dell'*Histoire de la civilisation en Europe*, di nuovo lo storico si pone il problema del corso terribile assunto dalla Rivoluzione francese nel suo attuarsi; e vi risponde con tratti che sembrano preludere a Tocqueville, indicando la singolarità dello sviluppo formidabile, ma assolutamente separato dal potere politico, della filosofia nella Francia dell'Antico Regime. «Mai la filosofia aspirò maggiormente a reggere il mondo e fu, nello stesso tempo, più estranea ad esso. Eppure un giorno bisognò pur venire al fatto; bisognò pure che il movimento intellettuale si traducesse negli avvenimenti esterni; poiché essi erano totalmente separati, l'incontro fu più difficile e l'urto più violento».

Meno interessanti, di contro a queste geniali intuizioni storiografiche, le riflessioni che più tardi Guizot ancora dedica alla Rivoluzione francese. Nel *Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre* con cui, nel 1850, egli fa precedere la quarta edizione della sua *Histoire de la révolution d'Angleterre*, prevalgono nella spiegazione della violenza rivoluzionaria i toni moralistici che già si potevano intravedere nel discorso che, nel 1836, Guizot aveva pronunciato in elogio di Destutt de Tracy, succedendogli all'Académie française. E ora una «febbre d'ambizione universale, sovrana, empia» che s'impadronisce degli uomini durante i grandi sconvolgimenti sociali e che li porta a tutto voler riformare, portando ovunque «il disordine dei propri sogni». Il modello rivoluzionario per eccellenza è ora quello del 1688. «L'Inghilterra, nel 1688, non cadde in questo travimento; essa non aspirò a cambiare le basi della società e i destini dell'umanità; essa rivendicò e mantenne una fede, delle leggi, dei diritti positivi, nei quali si racchiudevano le sue pretese e i suoi pensieri». Riprendendo questa tematica schiettamente burkiana, Guizot sembra qui anticipare le critiche che Taine muoverà all'astrattezza della ragione rivoluzionaria. Se si pensa che proprio in questi anni, dopo il suo ritorno dall'esilio inglese, e per il trami-

te di Cornélie de Witt, il giovane Taine è entrato con lui in contatto di reverente intimità, la parte avuta da Guizot nell'orientare il futuro storico delle *Origines de la France contemporaine* intorno a un problema che gli sarà fondamentale appare forse più significativa di quanto sia mai stato detto.

Pouthas, C.-H.

1923 Guizot pendant la Restauration, *préparation de l'homme d'Etat*, Plon-Nourrit, Paris.

Pozzi, R.

1974 Introduzione a F. Guizot, *Storia della civiltà in Francia*, Utet, Torino.

Rosanvallon, P.

1985 *Le moment Guizot*, Gallimard, Paris.

Saitta, A.

1956 Introduzione a F. Guizot, *Storia della civiltà in Europa*, Einaudi, Torino.

Carl Ludwig von Haller di Luigi Marino

Al momento dello scoppio della Rivoluzione francese Haller (1768-1854) aveva vent'anni e si può senz'altro dire che essa segnò in maniera indelebile la sua personalità di uomo politico e di studioso. «Noi tutti - egli dichiarava nel 1816 - che portiamo il peso degli anni siamo stati i testimoni o le vittime di questa spaventosa esperienza, che ebbe dapprima inizio in mezzo agli applausi, fu accompagnata da inaudite calamità ed infine, a confusione dei suoi autori, fallì del tutto allo scopo» (Haller 1816-34). La riflessione su questo «mostruoso esperimento» (nelle sue conseguenze storiche e quindi anche nell'influenza che esso ebbe su di una rinnovata teoria dello Stato) ha accompagnato il pensatore politico bernese per tutta la sua lunga vita, nella quale egli ebbe ancora modo di assistere a ben altre due rivoluzioni, tutte da lui interpretate come conseguenze della prima e come riflesso politico dello stato di disagio dell'Europa moderna.

Il punto d'avvio del suo pensiero è costituito da un'appassionata meditazione sulle precarie condizioni politiche della sua patria e sugli avvenimenti internazionali, in particolare le grandi campagne napoleoniche, che finirono col coinvolgere e travolgere la stessa repubblica aristocratica di Berna, delle cui (moderate) istanze di rinnovamento lo Haller fu, almeno nel periodo giovanile, uno dei più sensibili portavoce.

Osservazioni sulla Rivoluzione dell'89 si trovano anche nelle prime opere, dove tuttavia risulta ancora dominante il punto di vista locale; com'è il caso di quella *Geschichte der Wirkungen und Folgen des österreichischen Feldzugs in der Schweiz* (scritta nel 1799 e pubblicata nel 1801), la quale, pur nella già precisa denuncia dei principi rivoluzionari e dell'espansionismo napoleonico, era ancora prevalentemente un tentativo di definizione della natura delle antiche libertà elvetiche. Ma è soprattutto nella *Restauration der Staats-Wissenschaft*, e in particolare nel primo volume del 1816, che si trova una compiuta analisi della Rivoluzione francese, insieme ad un'organica concezione politica generale. Si può dire che le due cose procedono strettamente congiunte al punto che sarebbe difficile pensare, e comprendere, l'una senza l'altra.

volume, un massiccio *in-quarto* di circa 750 pagine interamente dedicato alla Costituente, uscì nel dicembre del 1901 con una copertina rosso cupo come i primi manifesti. Il tomo II, *La Législative*, fu messo in vendita nel 1902. I tomi III e IV, intitolati *La Convention*, nell'aprile e nel dicembre 1903. In totale, erano quasi duemila pagine. Il costo dei quattro volumi ammontava a quaranta franchi, un po' meno della metà dello stipendio mensile di un maestro agli inizi della carriera. In una forma o nell'altra, l'opera nel suo complesso era certo accessibile, anche se evidentemente non per i più indigenti, e comunque a prezzo di un vero e proprio sacrificio.

Il fatto è che si trattava anche di un'impresa socialista che mirava ad utilizzare le forme moderne, capitalistiche, della diffusione a beneficio di un'iniziativa militante. Il socialismo è figlio, tra le altre cose, della modernità, e nulla era più estraneo a Jaurès del rimpianto nostalgico per i tempi andati e delle lacrime versate su una presunta età dell'oro precapitalistica, insomma di quel ch'egli definiva – imputandolo d'altronde a Rousseau e, in epoca rivoluzionaria, a Robespierre – il «pessimismo economico». L'opera, che cominciava ad uscire nel 1900, era così evidentemente socialista che Jaurès aveva tenuto ad accostare questo aggettivo alla parola Storia, anche a costo di moltiplicare i malintesi o le critiche più severe; tanto più che essa veniva soltanto tre anni dopo l'*Introduction aux études historiques*, il manuale ben presto celebre, in cui Langlois e Seignobos avevano formulato le regole di quello che definivano «il metodo» ed esaltato la sua neutralità. Che voleva dunque dire l'autore? Per prima cosa, e in modo perfettamente chiaro, come egli stesso aveva spiegato nelle pagine introduttive, intendeva dire che bisognava procedere «dalla Rivoluzione borghese al periodo preparatorio della Rivoluzione proletaria». Ed effettivamente l'impresa editoriale di cui Jules Rouff, nel giugno del 1898, aveva affidato a Jaurès la direzione, non si limita alla Rivoluzione francese. Il titolo «Storia socialista» copre in totale, dal 1789 al 1900, dodici volumi. L'ultimo, dovuto a John Labusquière, si conclude, sulle estreme propaggini del XIX secolo, con il Congresso internazionale di Parigi e... con un disegno a tutta pagina la cui didascalia recita: «Jean Jaurès nel 1900, mentre prepara la pubblicazione della *Histoire socialiste*». Storia socialista, dunque, perché la Rivoluzione francese, «fatto immenso e di ammirabile fecondità» su cui si aprono questo racconto e questa analisi, non è considerata come «un fatto definitivo di cui in seguito la storia non deve far altro che sviluppare le conseguenze» – l'avvento della borghesia, la proclamazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, la laicità, ecc. – ma come un fatto «che ha preparato indirettamente l'avvento del proletariato» e del socialismo. Si trattava certamente di una grande novità. Si pensi a Thiers, a Mignet, ai seugiaci di quella storiografia liberale in cui i «figli della Rivoluzione» minac-

Jean Jaurès di Madeleine Rebérioux

Il 10 febbraio 1900, quando per le strade di Parigi gli strilloni invitavano gli sfaccendati a comprare per un soldo il primo fascicolo di *La Constituante* di Jean Jaurès (1859-1914), segnò gli inizi di una grande impresa. Un'impresa editoriale; un'impresa socialista; e, in ultima istanza, un'impresa storiografica. Tre imprese inscindibili la cui conoscenza, anche rapida, è indispensabile a ogni riflessione sull'opera magistrale di Jean Jaurès.

Innanzitutto, si è detto, un'impresa editoriale. La casa editrice Jules Rouff, installata al Cloître Saint-Honoré, aveva adottato da poco il sistema della pubblicazione a fascicoli, inaugurato allora e controllato, in Europa, da un editore tedesco, Eichler. Dalle vecchie dispense ai nuovi fascicoli, il numero delle pagine era aumentato – 28 per il testo di Jaurès –, le copertine erano migliorate e il ritmo della pubblicazione, divenuta regolarmente bisettimanale, si era fatto più rapido. Ma l'obiettivo restava lo stesso: la diffusione negli ambienti popolari, in quel nuovo pubblico, o meglio, in quel pubblico allargato, che si lasciava attirare dai prezzi bassi oltre che dalle ormai indispensabili illustrazioni, e veniva mobilitato dai manifesti, che annunciavano l'opera d'imminente uscita perfino sui muri dei vespasiani, e dai richiami degli strilloni. Il «romanzo popolare» aveva lanciato questo tipo di pubblicazione. Ma non ne aveva mai avuto l'esclusiva: sempre a dispense, per esempio, Maurice Lachâtre aveva pubblicato la prima traduzione francese, ad opera di Joseph Roy, del libro I del *Capital*. Lo stesso Jules Rouff, schierato a sinistra e dreyfusardo, aveva già pubblicato in quella forma *L'Histoire de France* di Michelet e le opere di Victor Hugo; in quell'inizio del 1900 Rouff lanciava anche un saggio sulla prostituzione – ancora uno – scritto da un ex commissario di polizia, Goron, e intitolato *L'Amour à Paris*. Si trattava, insomma, di una tecnica editoriale buona per tutti gli usi, e ben collaudata. La vendita per la strada era inoltre preceduta di poco dall'invio a un certo numero di sottoscrittori contattati in anticipo, come lo storico Aulard che aveva ricevuto sin dalla fine di gennaio le prime 56 pagine del testo di Jaurès. Venivano poi messe in vendita, rilegate in volume, le pagine che potevano costituire un libro a sé: il primo

ciata dal risorgere dell'Antico Regime poterono un tempo tutti insieme riconoscersi; si pensi ancora a Michelet che vide nella Rivoluzione francese la nascita di un personaggio immortale, il Popolo; oppure a Edgar Quinet e a Jules Ferry, su questo punto suo discepolo, che ravvisarono nel 1793 il Terrore, e nel Terrore il ritorno all'assolutismo, all'Antico Regime, a ciò che oggi si chiama, per una strana aberrazione, totalitarismo. Agli occhi di Jaurès, dunque, la storia della Rivoluzione francese, questo momento grandioso, tragico e fecondo, non può essere separata da quella dell'Ottocento: quest'ultimo infatti non si è limitato a dispiegarne meccanicamente gli effetti, ma ha sviluppato quelle forze politiche e sociali a cui la Rivoluzione, bene o male, aveva aperto la strada.

È in nome di queste forze, eterogenee, disunite, ma destinate per Jaurès a unirsi, che egli accettò di dirigere l'*Histoire socialiste*, vale a dire, di interrogare quel lungo XIX secolo che comincia nel 1789. Lo spiega molto bene in una delle «osservazioni» – la più ricca, la più lunga – aggiunte al volume *La Constituant*: «E' proprio dal punto di vista della sua concezione generale della società e della vita – scrive – che lo storico osserva gli avvenimenti». E aggiunge: «Perché dunque dei socialisti, studiando l'evoluzione politica e sociale dopo il 1789, non avrebbero dovuto render noto, sin dal titolo stesso della loro opera, che tutto quel movimento storico lo vedevano alla luce della meta a cui loro pareva dovesse necessariamente approdare?» Che cosa possiamo immaginare di più moderno di questo riconoscere l'inserimento dello storico nella sua opera, di questo proclamare il suo diritto, o meglio, il suo dovere, di enunciare egli stesso il luogo da cui parla, il momento in cui agisce, e le certezze che lo sostengono? La storia è la storia, senza dubbio, e cioè il risultato di uno sforzo che mira «a dare innanzitutto un'idea esatta degli uomini e delle cose». Ma così come sono gli uomini a fare la storia (nel senso originario della parola), sono anche gli uomini a scriverla e, scrivendola, a interrogarla e a stabilirne in certo modo la trama. Questa convinzione antipositivistica, da nessuno era stata formulata prima di Jaurès così compiutamente, e tanto meno da uno storico.

Questo diritto, d'altronde, Jaurès non lo reclama soltanto per sé. L'intero collettivo editoriale dell'*Histoire socialiste* ha questo stesso sguardo sul passato, questa stessa visione del passato. Sono tutti socialisti. Hanno tutti in comune, all'orizzonte del loro pensiero, nella loro pratica quotidiana, il calore che emana dal lavoro collettivo. Per Jaurès, e per coloro che sono stati i suoi collaboratori affezionati e entusiasti durante la redazione della *Constituant* o della *Convention*, come Gabriel Deville o Gustave Rouanet, il socialismo non si oppone all'individuo ma all'individualismo. Ai radicali la mediocre vanagloria individualistica; ai gruppi di studi sociali, ai sindacati, ai socialisti, la partecipazione ad un'impresa comune. Jaurès ve-

deva in questo, d'altronde, una strada verso il sole radioso dell'unità socialista; un modo per dire che cosa, al di là delle loro divisioni, permetteva ai membri delle diverse «sette» (termine che usava da parecchio tempo) di far propri i colori del socialismo, di adottarne le speranze. Certo, dovette ricredersi; quel che ancora pareva possibile nel 1898-99 – quando il popolo socialista aveva come prima preoccupazione le minacce che gli antidreyfusardi e l'apparato dello Stato a loro favorevole facevano pesare sull'avvenire della Repubblica – sfumò nel nulla insieme al millerandismo a cui Jaurès aveva dato, senza beneficiarne, la sua benedizione. Appena contattato, Guesde, portavoce del Partito operaio francese, tenne a dichiararsi «estraneo» all'impresa, tanto che non figurò nemmeno nel primo organigramma. E nello staff definitivo non comparve nessun militante del Partito operaio socialista rivoluzionario, l'organizzazione a cui Allemane aveva legato il suo nome; nemmeno l'amico Lucien Herr, che pur aveva accettato, con Charles Andler, di redigere le pagine dedicate al Secondo Impero. In compenso Louis Dubreuilh, seguace fedele di Edouard Vaillant, il comunardo, accettò – gesto simbolico – di redigere il volume sulla Comune. Nonostante questo apporto, lo staff in definitiva si ridusse al gruppo, un po' di destra a dire il vero, dei socialisti indipendenti, dai quali fu necessario escludere in extremis, a causa dell'evoluzione inaccettabile delle loro posizioni, Millerand e Gérault-Richard. Un'équipe ristretta, dunque, e tuttavia un'équipe che, se dobbiamo credere a quanto afferma Jaurès nella sua prefazione al volume dedicato al Consolato e all'Impero, giunse a mettere in luce «le stesse preoccupazioni dominanti».

Possiamo credergli. È quindi fondamentale precisare la natura di queste «preoccupazioni dominanti», così come le ha affermate Jaurès, e domandarsi se la lettura che oggi è possibile tentare della *Constituant*, della *Législative* e della *Convention*, cioè dei suoi tre volumi, vi si riferisce, direttamente o indirettamente.

Jaurès torna sul suo obiettivo a più riprese, in modo quasi tormentoso: impossibile dunque non prenderne atto, o non farne il punto di partenza, quando ci si occupa delle sue interpretazioni. Leggiamo dunque, semplicemente, quel che egli stesso scrive. Alla fine della *Constituant*: «La vita economica e sociale della Rivoluzione non è (ancora) stata messa pienamente in luce. ... Molti testi ben noti ... assumono un significato del tutto nuovo e rivelano fatti insospettati, se li si legge tenendo conto delle questioni economiche». Alla fine della *Convention*: «Tengo a riaffermare qui che mi sono sforzato di trarre il maggior partito possibile dai documenti relativi alla vita economica della Rivoluzione». E, nella prefazione del *Consulat*: «Far emergere tutto il valore dei fenomeni economici». Era soltanto un modo per giustificarsi davanti a tutti i socialisti, da Lafargue a Deville?

La cosa è tutt'altro che sicura. Per accertarsi del contrario, basta vederlo, sin dal 1901, sollecitare Aulard a unire «i suoi sforzi ai nostri per ottenere che lo Stato, i ministeri, la Société de l'Histoire de la Révolution française e la Città di Parigi procedano finalmente alla pubblicazione dei documenti d'ordine economico che concernono la Rivoluzione». Torna alla carica nel 1903, questa volta in veste ufficiale, dal momento che per un anno – non di più – è vicepresidente della Camera. A questo titolo difende, davanti ai deputati, il 27 novembre 1903, il progetto di risoluzione da cui sarebbe nata la Commission d'histoire économique de la Révolution française: riesce così a far riconoscere la necessità dell'ordinamento e della pubblicazione dei «documenti d'archivio» relativi alla storia della Rivoluzione e anche (un vero miracolo, in un ambiente piuttosto taccagno) lo stanziamento di una somma di 50 000 franchi necessaria all'attuazione del progetto. Jaurès persegue questa impresa con innegabile ostinazione, che egli giustifica spiegando che soltanto così sarà possibile conoscere «la sostanza» della Rivoluzione. Il metodo suggerito era per lui una antica consuetudine: già nel 1891 il movimento produttivo, l'andamento dei prezzi e quello dei salari, occupavano molto spazio nel primo ampio testo dedicato da Jaurès alla «questione sociale» e rimasto inedito.

A dire il vero, è la vulgata, l'abc del socialismo, la pietra di paragone che permette di distinguere la concezione che i socialisti hanno della storia da quella che hanno i repubblicani, anche i repubblicani «buoni», i migliori: come quell'Alphonse Aulard, radicale, che tiene corsi sulla storia della Rivoluzione, alla Sorbona, sin dal 1886 e di cui Jaurès attende con ansia il giudizio. Un giudizio che sarà, come è noto, globalmente favorevole: un'«opera magistrale». Resta da determinare quel che si intende per «vita economica». Su questo punto Jaurès è in perfetto accordo con Marx: l'economia non ha senso, né realtà, se non in rapporto con la società. Vita economica e vita sociale formano un unico blocco. Una formula enigmatica? Forse, finché non viene chiarito il termine medio: agli occhi di Jaurès questo è dato dalle forme della proprietà. A questa convinzione era giunto molto presto: forse l'aveva già acquisita a 27 anni, nel 1886, data a cui egli fa risalire la sua adesione, non certo al socialismo organizzato, quanto al collettivismo. E se non aveva mai preso sul serio il pensiero dei radicali, nemmeno quando partecipava, non senza entusiasmo, al blocco delle Sinistre, era perché la loro pretesa di considerare eterna la proprietà individuale gli pareva «un'autentica caduta intellettuale». Questo è il solido fondamento della sua certezza militante più intensa, quella che lo aiutò a vivere e a morire: il proletariato, divenuto nel corso del XIX secolo l'agente essenziale della «rivoluzione della proprietà», quella che schiuderà agli uo-

mini, finalmente riconciliati tra loro e nel loro intimo, «la magnifica promessa dei giorni felici».

Era necessario dare questa definizione del socialismo di Jaurès per chiarire il senso del primo livello, costitutivo, della sua interpretazione della Rivoluzione. È proprio al suo socialismo che dobbiamo l'entusiasmo che ispira a Jaurès la lettura di un grande misconosciuto, il *dauphinois* Barnave; Jaurès trascrive infatti intere pagine della sua *Introduction à la Révolution française* (di cui nel 1989 è finalmente uscita l'edizione critica). Sempre al socialismo dobbiamo l'orientamento, così nuovo a quel tempo, dello studio di Jaurès sulle cause della Rivoluzione: la rivoluzione della proprietà borghese in tutte le sue forme; della «grande e formidabile unità della classe produttiva», cioè del Terzo Stato. Alla «rivoluzione della miseria» cara, si può dire, a Michelet e ai manuali di storia per le scuole elementari, Jaurès sostituisce la tesi non di una rivoluzione della prosperità, ma del movimento di produzione e di attività che spinge avanti la borghesia e le conferisce il «diritto» di parlare nel 1789 a nome della nazione. La Rivoluzione, nella sua sostanza effettiva, ha rappresentato soltanto l'avvento politico della classe borghese: l'essenziale è detto già dal primo paragrafo dell'introduzione. I «metafisici della borghesia» hanno immediatamente utilizzato la consapevolezza della loro forza – nonché, aggiunge Jaurès, l'asenza nel proletariato di una consapevolezza analoga – per «introdurre surrettiziamente la proprietà borghese tra i diritti naturali e insopprimibili»; per annoverare la proprietà privata tra i diritti dell'«uomo», e minacciarne così la dimensione universale. Nell'esaminare l'elemento economico e quello sociale, strettamente articolati intorno alle redistribuzioni della proprietà, Jaurès non si limita solo alle cause della Rivoluzione. Egli procede, nella sua esposizione essenzialmente cronologica – e come storico non potrebbe fare altrimenti – attraverso una serie di ampi quadri sincronici imperniati sulla situazione economica della società: il 1792, con l'avvento della Gironda e la guerra, e la primavera del 1793, quando l'intera questione sociale viene portata davanti alla Convenzione e viene il momento delle garanzie stabili che, contro la miseria, bisogna offrire a tutti.

Se è vero che la Costituente è arrivata a collocare la proprietà ai primi posti tra i diritti dell'uomo, restano ancora da analizzarne le forme. Sulla proprietà Jaurès proietta, in permanenza, le luci più crude, più forti: non v'è nulla di astratto in essa, anzi niente è più concreto, e questa concretezza è l'essenza stessa della storia. Nella *Constituante*, Jaurès analizza le forme «innumerevoli» della proprietà e le diverse fonti della ricchezza borghese: dalle vecchie forme di proprietà che fanno della borghesia dell'Antico Regime, alla proprietà degli immobili urbani; alle strutture d'affari in cui il commercio con le colonie si rivela particolarmente frut-

tuoso; alle forme nuove nate dall'industrializzazione. Con la stessa attenzione egli affronta il problema dei Beni nazionali, un terreno già sommariamente dissodato. La forza del suo modo di procedere sta nel suggerire di moltiplicare gli studi locali precisi, come quelli di Rouvière sul Gard che cita a titolo di esempio: un modo di uscire da Parigi e di interessarsi alla Francia intera, allora massicciamente rurale. Le ipotesi che gli vengono suggerite da questo enorme trasferimento di proprietà non sono state smentite dal gran numero di studi minuziosi che egli ha contribuito a far sorgere: i «coltivatori», classe già agiata, ne hanno beneficiato in misura prioritaria, ma anche i contadini, quelli che erano riusciti a metter da parte qualche soldo, hanno potuto farsi acquirenti di minuscoli lotti ai quali la povertà li ha resi ancor più fortemente attaccati. Costituiscono, questi «piccoli proprietari», il nerbo di quel che Jaurès chiama, nel suo Midi, la «democrazia rurale».

Insomma, è proprio il substrato proprietario che Jaurès ha posto alla base, se non al centro, della sua interpretazione sociale della Rivoluzione. Da quel momento in poi, il suo pensiero può dispiegarsi compiutamente: collettivista nelle finalità, e storico, profondamente, nel suo modo di procedere. La storia, sì, solida e magistrale, di un filosofo. Questo è ciò che legittima nello stesso tempo la formula da lui resa celebre («La Rivoluzione è un grande dramma i cui personaggi essenziali sono le classi», quelle classi che, come vedremo, sono presenti sul suo orizzonte senza chiuderlo completamente), e l'attenzione costante che egli rivolge, nei volumi da lui diretti, all'evoluzione della borghesia e ai modi di vita, ai modi di presenza al mondo di una popolazione contadina appassionatamente innamorata della terra.

Più che un «tableau économique», dunque, un tentativo di delineare il movimento economico e sociale, non soltanto dall'89 al '94, dagli Stati generali al Terrore, ma dall'89 al 1900, e di leggere ad un tempo le impossibilità e i prodromi del socialismo nelle lotte, nelle divisioni e nell'opera dei grandi antenati. Di conseguenza, è di ben scarsa utilità interrogarsi sull'ortodossia del marxismo che Jaurès applica nella *Histoire socialiste de la Révolution française*. Il marxismo di Marx non è mai appartenuto alla specie cosiddetta volgare, vale a dire al piatto economicismo. La stessa lotta di classe, Marx non è mai andato a cercarla nelle pieghe della storia, e nei periodi nei quali essa non si mostrava in modo evidente: Jaurès non è quindi infedele a Marx per aver suggerito che la lotta tra la Gironda e la Montagna non rimanda ad un conflitto di classe, e per aver ravvisato in essa, piuttosto, una successione di «lotte di partito», di conflitti tra «interessi d'orgoglio e di dominio che si disputano la superficie della storia determinando vasti sommovimenti». Che «il sordo conflitto delle classi» si sia ben presto intrecciato alle lotte politiche, è cosa certa. Ma rifiutando di ve-

dere «nel conflitto terribile della Gironda e della Montagna l'espressione di profonde correnti di classe», e sottolineando il fatto che nella storia non ci sono soltanto conflitti su base economica, ma anche raggruppamenti determinati dalla passione e dalla sete di potere, Jaurès ha largamente anticipato le analisi recenti sui sanculotti parigini e sull'origine sociale dei Montagnardi e dei Girondini.

A questo punto abbiamo il diritto – ed anche il dovere – di interrogarci sul posto che occupa nel sistema interpretativo di Jaurès la dimensione del politico. Che egli riconosca al politico, in rapporto all'istanza economico-sociale, una reale autonomia, è assolutamente certo. Conviene però rintracciarne, in qualche modo, i diversi registri. Vediamo ad esempio come funziona il meccanismo causale. Jaurès rifiuta di attenersi all'«essenziale», o meglio, di interpretare il «secondario» come un semplice *relais* dell'«essenziale». E piuttosto un'occasione: nel 1789 le «risorse profonde della Rivoluzione» prendono forma soltanto grazie al «deficit intollerabile del bilancio»; collocata in seconda posizione, la malattia finanziaria dell'Antico Regime non è analizzata come una pura e semplice ridondanza di strutture economiche e sociali delle quali, d'altronde, mette in luce l'instabilità e il rinnovamento. Più illuminante ancora, più ricca soprattutto, perché corrispondente a un problema centrale delle lotte di Jaurès, è l'analisi da lui condotta sulle cause della guerra. Cause economiche? No, in verità, cause politiche. La Gironda ha scelto la guerra, l'ha voluta come «manovra di politica interna», come un sistema per sottomettere definitivamente il re alla Rivoluzione oppure per rovesciarlo allo scopo di rilanciare un processo rivoluzionario un po' stanco. Questa scelta politica, questa scelta dettata dalle circostanze, che non è affatto scritta nelle strutture, mette in moto secondo Jaurès una nuova logica della Rivoluzione, una sorta di meccanismo spietato che trascende il momento che l'ha visto nascere. Questo primo errore politico della Gironda, in cui essa si rinchiusa esasperando le passioni, aggredendo Parigi e gli uomini della Montagna, la condurrà entro un anno alla rovina. Una rovina ineluttabile: la sua distruzione diviene «sotto tutti i punti di vista una necessità imprescindibile» per la vittoria della Francia e della Repubblica. E ritroveremo la stessa logica all'opera contro le fazioni, contro Hébert, contro Danton, a causa dell'incapacità dei rivoluzionari di trovare «il centro d'azione comune che avrebbe loro permesso di coordinare tutti gli sforzi».

Questa lezione politica, di portata generale, non impedisce affatto a Jaurès di scorgere, e di analizzare, il movimento che trascina con sé la Rivoluzione. Ad ogni tappa egli la vede incarnarsi in un uomo nuovo, forse in precedenza fragile, e forse più tardi criticabile, ma in contatto, per un certo periodo, con il complesso delle forze rivoluzionarie. Nell'89 si trattò di Mirabeau, il primo eroe in cui si sia riconosciuta la nazione: un'eloquen-

za tutta repubblicana, un senso eccezionale della responsabilità politica; ma finì nel tradimento. Poi Condorcet, l'uomo dai saldi principi, l'amico dei negri, il difensore delle donne, il promotore dell'istruzione pubblica; una finì nell'esitazione tattica. Poi Danton, il Danton della patria in pericolo e dell'appello all'audacia; ma finì nell'affarismo. Ed infine, al sole del giugno '93, quel Robespierre a cui Jaurès aveva rimproverato a più riprese i suoi indugi, e a fianco del quale viene ora a «sedersi fra i Giacobini». Robespierre è divenuto infatti «una causa»: fuori di lui, il resto non è che setta, e per qualche mese egli rappresenta la Rivoluzione nella sua unità, nella sua totalità. Tutto questo avrà termine col Termidoro. Così procede, secondo Jaurès, la *querelle* degli eroi: certo è stupefacente che né Aulard il dantonista, né Mathiez il robespierrista – per citare soltanto due dei suoi contemporanei – siano stati capaci di una visione così profondamente storica; ma non sorprende affatto che Jaurès ne abbia avvertito l'urgenza.

Per quanto ricca e varia ci appaia questa visione della politica, del politico, unita a (e distinta da) quella dell'economico e del sociale, è opportuno ampliarla ulteriormente. Invocando come numi tutelari non solo Marx, ma anche Michelet e Plutarco, in una triade inconsueta, Jaurès ci invita ad una lettura della Rivoluzione che è ancora oggi, sotto diversi aspetti, moderna. Storia delle mentalità, come si diceva qualche tempo fa? Storia culturale, come oggi si dice? Jaurès ha scritto: «Storia delle prime manifestazioni dello spirito libero». Ma, dicendo questo, non ha detto tutto.

Quando Jaurès sottolinea il ruolo delle «nuove idee» nella Rivoluzione, non è per limitarsi ad analizzare ancora una volta (cosa che d'altronde fa, anche se brevemente) il ruolo dello «spirito filosofico» nelle origini dell'89. Egli si colloca in effetti sulla linea degli amanti dell'ideale, anarchici e socialisti, la cui memoria nelle organizzazioni operate non si è ancora persa. E si fonda sulla concezione della storia che nel 1894 aveva sviluppato, in una celebre controversia al Quartiere latino, con Paul Lafargue. Esiste un'essenza umana anteriore alla storia, preesistente in ciascuno di noi, in ogni momento, all'*homo faber*: l'uomo lotta, nella storia, per la realizzazione delle esigenze e delle aspirazioni di cui questa essenza è portatrice e che sono invece alienate dalla società. Jaurès vede dunque la Rivoluzione francese come un grande momento – il più grande – nel quale emersero queste aspirazioni, di cui le strutture sociali e le passioni politiche allora non permisero la vittoria. Ecco quindi qual è il fattore mentale che si fa coscienza anticipatrice, di cui Jaurès cerca con passione le tracce in Gustave Rouvet, come in Gabriel Deville; nelle pagine che dedica al parroco di Mauchamps, Dolivier, e al lionese L'Ange. Egli va alla ricerca delle «idee nuove» sulla questione cruciale della proprietà seguendo il deputato della Meuse, Harmand, e Billaud-Varenne, rappresentante di Parigi; cercandole anche nel *Catechismo* di Boissel, e nel progetto di Dichiarazione dei diritti di Ro-

bespierre. Di queste pagine, nelle quali si esprime l'antica diffidenza davanti ai ricchi, ma anche la speranza di un mondo nuovo, egli non intende fare l'apologia; rifiuta però di leggerle come semplici testimonianze di un'ideologia retrograda. Nel momento in cui la vendita dei Beni nazionali e la mobilitazione dei sanculotti danno un briciolo d'influenza, e la possibilità di parlare, a quanti furono costretti da sempre al silenzio, Jaurès scopre in queste proposte, più eterogenee che contraddittorie, «una sorta di ambiguo tesoro al quale possono attingere i veri radicali e i socialisti». Messianiche o premature, queste idee contribuiscono alla formazione di un patri-monio di cui i socialisti jaurèsiani, ma non solo loro, potranno giovare.

Non sarebbe giusto, tuttavia, credere che Jaurès abbia contrapposto in modo radicale da un lato le «idee nuove», critiche nei confronti dell'assolutizzazione della proprietà privata, e dall'altro la novità, a esse precedenti, costituita dall'affermazione della proprietà borghese. Su questo tema, come in altri, Jaurès non limita la sua interpretazione della Rivoluzione all'affermazione parallela del potere borghese e delle idee anticipatrici del socialismo. Ai suoi occhi la mediazione passa attraverso il carattere, universale nei principi e democratico in pratica, della Rivoluzione francese. L'opera della borghesia non si limita alla difesa dei suoi interessi di classe: l'universalismo a cui si ispira la Dichiarazione dei diritti parla pur sempre a favore del suffragio universale e contro una concezione meschina della proprietà, anche se la vendita dei Beni nazionali metterà in ridicolo queste affermazioni. Gli ideali democratici continuano però a lavorare nella storia: i decreti di ventoso e più tardi il progetto babuvista ce ne offrono la testimonianza. E questa testimonianza non è limitata alla Francia: nelle pagine abbondanti e, ai suoi tempi, nuovissime, che Jaurès dedica all'influenza delle idee rivoluzionarie in Germania, in Inghilterra e in Svizzera – purtroppo non in Italia – egli si sforza di dimostrare, da Godwin a Fourier e ai Giacobini di Magonza, l'influenza contraddittoria del progetto universalistico e delle pratiche della Francia rivoluzionaria sui popoli vicini. È la democrazia compatibile con la pena di morte? Jaurès, accanito avversario della morte data dallo Stato, non lo crede. Però non è abbastanza fariseo, oppure è troppo fedele al suo ruolo di storico per condannare quel Terrore che la Montagna si è trovata costretta ad applicare in nome delle sue certezze. Ma i massacri collettivi, gli assassini popolari, benché li possa comprendere, non li sopporta. Non tutte le violenze sono eguali. È questo il senso della condanna, morale e politica insieme, dunque civica, che, come Plutarco quando narra le vite degli uomini illustri, egli pronuncia sui massacri di settembre: quel gesto «nasce dalla paura e dalla cieca ferocia che la paura suscita. Per questo è vile; ed è anche sciocco, perché ha fatto alla Rivoluzione nel mondo, nella storia, infinitamente più male di

quanto ne avrebbero potuto fare, anche se fossero stati sguinzagliati per Parigi, i prigionieri giustiziati».

Con i massacri, con lo stesso Terrore, ecco finalmente Jaurès di fronte alla violenza. Che essa sia stata necessaria, che la congiuntura l'abbia resa indispensabile, ammettiamo pure. Di fronte al suo dispiegarsi Jaurès prende atto della logica implacabile delle circostanze. Non sarà lui, lo dice esplicitamente, a seguire Edgar Quinet nel processo intentato nel 1859 alla Rivoluzione, processo di cui una recente polemica ha richiamato alla memoria i termini. Ma non può neppure tacere sul velo che la pratica della morte stende sulla Rivoluzione. Che si tratti di uno stadio primitivo dell'umanità, di una forma di alienazione storica, Babeuf l'aveva detto sin dal luglio dell'89, e Jaurès lo ripete: «Ricordatevi, proletari, che la crudeltà è un residuo di schiavitù». Ma la compagnia della morte lo ossessiona, come ha ossessionato a suo tempo i rivoluzionari. La morte che finisce per offrire l'unica risposta all'impazienza degli animi e alla fretta delle cose». La morte che «dando all'uomo l'illusione del sacrificio totale lo distoglie e lo dispensa da sacrifici più profondi», quelli che la lotta politica e sociale impone e che la trasformazione del mondo richiede. Jaurès ci invita infine ad una meditazione sulla necessità dimostrata e la difficoltà vissuta di cambiare il mondo, sul dinamismo e la melanconia della Rivoluzione francese, da grande socialista qual è, da filosofo divenuto grande storico. L'ottimismo che egli aveva ereditato dal XIX secolo e dalla sua tempra robusta si colora così di un'inquietudine appena percepibile che può parere un annuncio delle tragedie del XX.

aa.vv.

1966 *La pensée socialiste devant la Révolution française*, Société des Études robespierristes, Paris.

1978 *Jaurès historien. Actes du colloque de Toulouse*, in «Bulletin de la société d'études jaurésiennes» (avril-sept.).

Bourret, P.

1986 *Jaurès. Histoire socialiste de la Révolution française*, in *Dictionnaire des Œuvres politiques*, P.U.F., Paris.

Godechot, J.

1974 *Un jury pour la Révolution*, Laffont, Paris.

Jaurès, J.

[1901-908] *Histoire socialiste de la Révolution française*, ed. revue et annotée par Albert Soboul, préfaces de E. Labrousse et M. Rebentoux, Editions Sociales, Paris 1969-72 (trad. it. *Storia socialista della Rivoluzione francese*, prefazione di G. Manacorda, Cooperativa del libro popolare, Milano 1953).

Rebentoux, M.

1975 *Jaurès et les historiens: dreyfusards*, in «Bulletin d'histoire économique et sociale de la Révolution».

Venturi, F.

1948 *Jean Jaurès e altri storici della Rivoluzione francese*, Einaudi, Torino.

Thomas Jefferson di Massimo L. Salvadori

Per Thomas Jefferson (1743-1826), terzo presidente degli Stati Uniti, in carica dal 1801 al 1809, l'interesse per la Rivoluzione francese e i suoi sviluppi ebbe un significato centrale sia dal punto di vista ideologico sia da quello strettamente politico, pratico. Jefferson infatti condusse una costante e acuta riflessione sulle vicende francesi che si intrecciò strettamente con la sua attività di uomo politico. E da questa riflessione — qui è un punto di ulteriore grande interesse — scaturirono giudizi e atteggiamenti, i quali avrebbero poi influenzato in maniera determinante e durevole la cultura politica americana. Bisogna, a proposito, tener presente che Jefferson nutrì la sua meditazione sulla Francia dal 1789 alla Restaurazione di costanti paragoni fra la rivoluzione americana da un lato e quella francese dall'altro. La sua conclusione fu che dalla prima erano venute stabilità istituzionale e libertà politica mentre la seconda, nella quale pure egli aveva coltivato le più grandi e alte speranze, aveva prodotto al contrario instabilità e dispotismo. Fu appunto questo giudizio che andò a costituire un *leitmotiv* della successiva cultura politica americana.

Jefferson, il quale aveva avuto un ruolo di primo piano nel corso della lotta delle colonie inglesi in America per la loro indipendenza e in particolare era stato il principale estensore della Dichiarazione di Indipendenza, si trovava a Parigi quando scoppiò la Rivoluzione, essendo succeduto nel 1785 a Franklin come ambasciatore degli Stati Uniti. Egli seguì con appassionato interesse il precipitare della crisi della monarchia; e assistette a numerose sedute degli Stati generali a Versailles. Ma non si limitò a questo. Nonostante gli impedimenti posti dalla sua posizione ufficiale, stabilì stretti contatti con membri influenti del «partito dei patrioti» e in primo luogo con La Fayette, al quale consegnò persino una bozza di dichiarazione dei diritti da presentarsi al re. La dichiarazione dei diritti elaborata da La Fayette per essere sottoposta alla Assemblea Nazionale fu prima sottoposta alle osservazioni di Jefferson. La casa dell'ambasciatore divenne persino luogo di incontro degli amici politici di La Fayette.

Questa ingerenza negli affari interni francesi, poco corretta dal punto di vista formale, era frutto della profonda convinzione di Jefferson da un lato dell'unità culturale e politica del mondo atlantico (una convinzione che proprio il decoro della rivoluzione in Francia modificò profondamente e qualitativamente) e dall'altro che la rivoluzione americana e la sua ideologia potessero e dovessero costituire un punto di riferimento fecondo e indispensabile per la lotta dei francesi contro il sistema assolutistico in crisi. Diventando consigliere di La Fayette, Jefferson riteneva di continua-

Comunisti del 1895 – nel quale si fa notare, fra l'altro, una significativa citazione di Augustin Thierry – era un po' il punto di arrivo, se non la sistemazione vera e propria, dei corsi universitari. Come le pagine sulla Rivoluzione francese nel saggio del 1896 *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare* dovevano costituire una succinissima, ma succosa, messa a punto di una materia ben altrimenti trattata oralmente in precedenza: si fa notare, fra l'altro, un richiamo al Codice civile napoleonico.

Con i corsi del 1897-98 e 1898-99 riprese allora la trattazione della Rivoluzione francese in termini narrativi, ed è forte il rammarico che non abbiano finito col costituire la materia leggibile di un quarto saggio sulla concezione materialistica della storia. Rimane peraltro l'impressione che lo studio della Rivoluzione francese abbia fortemente contribuito alla maturazione tipicamente labrioliana del materialismo storico, raggiunta la quale – siamo, forse non a caso, subito dopo la stesura dei tre saggi – il cassinate si rivolse con maggiore cognizione di causa alla narrazione del suo tema prediletto (due corsi esclusivamente dedicati ad esso non era poco, a fronte dell'articolazione degli argomenti negli anni precedenti, incluso il fra Dolcino del 1896-97), quasi a perfezionare un trapasso dalla filosofia della storia alla storia *tout court* di cui ci sono rimaste soltanto le tracce.

Dal Panc. L.

1975 *Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiana*, Einaudi, Torino.

Labriola, A.

1925 *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia*, IV, *Da un secolo all'altro*, ricostruzione di L. Dal Panc, Cappelli, Bologna.

1964 *Saggi sul materialismo storico*, a cura di V. Gerratana e A. Guerra, Editori Riuniti, Roma.

1970 *Scritti politici 1886-1904*, a cura di V. Gerratana, Laterza, Bari.

1983 *Epistolario*, a cura di D. Dugini, R. Martinelli, V. Gerratana, A. A. Santucci, Editori Riuniti, Roma, 3 voll.

Siciliani de Cumis, N.

1976 *Studi su Labriola*, Argalia, Urbino.

Ernest Labrousse di Pierre Vilard

Tra il 1933 (*Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIII^e siècle*) e il 1982 (conclusione dell'opera collettiva *Histoire économique et sociale de la France*) il pensiero, il metodo, il linguaggio stesso di Ernest Labrousse (1895-1988) hanno dominato la produzione storiografica francese. Poiché il 1789 è il punto di partenza ed anche il costante riferimento della sua riflessione, è opportuno rievocare qui l'itinerario personale dello storico.

Ernest Labrousse

Ernest Labrousse nasce nella Charente, a Barbezieux, piccola capitale locale dove i sentimenti repubblicani sono più «avanzati» e vivi che nelle campagne circostanti. La famiglia paterna è di agiati commercianti di origine artigiana (maniscalchi), appassionata della cultura classica e dell'ideale repubblicano. Da parte di madre, Labrousse ama ricordare una nonna pagnettiera, cattolica e conservatrice ma ardentemente anticlericale, ammiratrice di Raspail.

In collegio, il quindicenne Labrousse, di tendenze anarchiche (si commuove per l'esecuzione di Ferrer nel 1909), anima un «club dei Giacobini» la cui rivista «L'Avenir» data il suo primo (e unico) numero «27 pratile dell'anno 19 della Repubblica francese» (15 luglio 1910). Poco dopo (1911) è autore del manifesto di un «gruppo di studi sociali» che critica la Sfiò, troppo moderata, e invita «a lottare per l'emancipazione del proletariato».

Giunto a Parigi nel 1912, Labrousse propone a Alphonse Aulard, allora maestro indiscusso degli studi sulla Rivoluzione francese, una ricerca sul Comité de Recherches del municipio di Parigi, anticipazione del Comité de Sûreté Générale. Allo scoppio della guerra, esentato dal servizio militare per motivi di salute, Labrousse diventa insegnante in un liceo di provincia, a Rodez. Militante della Sfiò, riesce a far votare, contro il parere del capo locale Paul Ramadier, l'adesione al congresso di Stoccolma (1917).

Nel 1919 ritorna a Parigi, dove studia diritto ed economia politica. È dirigente di un gruppo di studenti socialisti rivoluzionari, e sembra destinato alla carriera politica e giornalistica. Fino al 1924 collaborerà a «L'Humanité» insieme ad Amédée Dunois, socialista romantico amico dei grandi rivoluzionari di prima del 1914. Verso il 1924, in seguito alle divisioni interne del partito comunista, Labrousse abbandonerà l'azione politica militante per dedicarsi unicamente alla ricerca, senza tuttavia rinnegare gli ideali della giovinezza. La sua straordinaria eloquenza sembrava assicurare gli un destino di grande tribuno; scegliendo la storia, ha scritto Fernand Braudel, «ci ha privati di un nuovo Jean Jaurès. Solo la storia ne ha tratto vantaggio».

Come descrivere il processo intellettuale che ha portato Labrousse da un interesse evidentemente *politico* per la Rivoluzione francese (e su questo aspetto consulta Aulard ancora per molto tempo) a un'osservazione *statistica dei prezzi e dei redditi* in collaborazione con gli economisti (Oualid e soprattutto Aftalion), e parallelamente all'opera di Simiand, dal quale trae l'interesse per la statistica e i dati congiunturali, che però perfeziona in modo molto personale?

Il problema fondamentale gli sembra sia questo: è noto che la Rivoluzione francese è stata preceduta, accompagnata, in alcuni casi determinata

da movimenti tipicamente «popolari» rurali e urbani, come reazione a situazioni di evidente miseria. Alcuni autori (Taine, Michelet), insistendo su questi aspetti, danno l'impressione che la Rivoluzione sia stata *causata* da questa miseria. D'altra parte, è altrettanto noto che alcuni problemi che inquietano gli strati superiori (difficoltà fiscali e finanziarie) sono all'origine dei grandi confronti sul piano istituzionale (gli Stati generali). Ma, nonostante questi due segni negativi nella situazione dell'economia pre-rivoluzionaria, è innegabile che il XVIII secolo costituisca per determinati strati sociali un periodo di sviluppo, di arricchimento, e di bisogni accresciuti: è, da Sièyes a Guizot, la descrizione dell'emergere del Terzo Stato, e, da Jaurès a Mathiez, la convinzione (di ispirazione marxista) che la rivoluzione non sarebbe concepibile senza un decollo preliminare delle forze borghesi.

Ma è anche vero che molti fatti «noti» e «consolidati» sono imprecisi, e possono apparire contraddittori. Come parlare di «prosperità» o di «miseria» senza dire *dove*, *quando* e *a chi* applicare fondatamente questi termini? Come parlare di «cause economiche» (qui «cattivo raccolto», la «crisi finanziaria») senza precisare i diversi e spesso contraddittori effetti di fenomeni così disparati *su ogni classe della società*? È questa ricostruzione *concreta, differenziata, quantificata e datata* che Labrousse ha compiuto tra il 1925 e il 1932, e quindi approfondito nel decennio successivo. Certo, vi si avvertono le influenze del presente: le preoccupazioni monetarie degli anni venti, che ispirano l'economista Aftalion e portano alla teoria di Keynes; l'interesse per il «movimento generale dei prezzi» (Hamilton e Simiand), l'impatto finale del dramma congiunturale del 1929. Ma il «congiunturalismo» di Labrousse, nel caso del processo di gestazione della Rivoluzione nel corso del Settecento francese, non è un'imitazione: è un'*innovation*.

Il problema intrinsecamente monetario viene subito eliminato: scegliendo come punto di partenza delle sue osservazioni il 1726, anno in cui inizia un periodo di *stabilità della livre* (poi del franco) nei confronti dell'oro che durerà circa due secoli (tranne il breve episodio dell'assegnato), Labrousse sceglie un'epoca di piena «visibilità economica». L'aumento tendenziale dei prezzi non produce un'instabilità della moneta interna, bensì una «inflazione di uomini» e un «afflusso di metallo» che sono allo stesso tempo *segno, strumento e stimolo* della prosperità degli affari. Degli affari, naturalmente, di chi ha qualcosa da vendere. Più che alle «origini» di questo movimento (che sono generali, a livello mondiale), l'interesse è rivolto alle *sue conseguenze interne*. E lo stesso vale per le *oscillazioni* (casuali, spontanee) attraverso cui si produce il movimento generale. Queste oscillazioni vengono osservate (attorno alla curva delle «medie mobili») e se ne notano

gli *effetti differenziali*, poiché evidentemente venditori e compratori, insettatori e consumatori non ne sono colpiti allo stesso modo. Il fine dell'analisi diventa quindi *sociale*.

Un'altra innovazione di Labrousse è la scelta delle fonti. Al prezzo effettivamente pagato nel corso di una singola transazione (che alcuni consideravano l'unico documento realmente valido), Labrousse, nel caso di prodotti di grande consumo (soprattutto agricoli), preferisce la mercoriale, vale a dire la notazione ufficiale dei prezzi di mercato da parte delle autorità locali, che sono poi raccolti negli «stati di sottodelegazione», poi raggruppati in «stati di generalità», e infine nel «quadro generale del regno». Perché questa preferenza per la mercoriale? In primo luogo perché essa fa fede in caso di contestazione dei contratti; e questo, dato il gioco degli opposti interessi, garantisce che essa sia *affidabile*. Secondariamente perché quando ben quattrocento sottodelegazioni, settimanale per settimana, gridano la loro denuncia del «movimento dei prezzi», soprattutto di quelli dei prodotti di sussistenza quotidiana, si può ascoltare un formidabile «coro anonimo»: sia che si tratti dell'«allegro rialzo», per i venditori, dei prezzi nel corso del secolo, sia che si assista agli spaventosi soprassalti, per il consumatore povero, degli anni di carestia. Se la «punta» diventa acuta, e se le voci locali e regionali si uniscono in un coro «nazionale», l'«emozione» può assumere una dimensione «rivoluzionaria». Questo, beninteso, non si verifica per immanente necessità: nell'Antico Regime economico (ovvero prima delle grandi trasformazioni tecniche dell'agricoltura) il ritmo delle annate cattive era pressappoco decennale, ma non avvenivano certo rivoluzioni con cadenza decennale. Per provocare il 1789 fu perciò necessaria, insieme ad altri fattori, una scossa di particolare intensità ed estensione: tra il 1787 e il 1789 il prezzo dei cereali poveri panificabili, base dell'alimentazione familiare più modesta, giunse a rialzi del 100 per cento, e non in un caso isolato, ma piuttosto di frequente.

«Il significato in termini umani delle fluttuazioni di breve periodo — scrive Labrousse — è molto diverso a seconda che esse interessino l'economia agricola o l'economia industriale, e a seconda della classe sociale considerata» (Labrousse 1944). Questo significa che il *ciclo decennale*, ben noto nell'Ottocento come «ciclo industriale» o «ciclo degli affari», esisteva già nell'Settecento, anche se con un significato del tutto diverso. La crisi di vecchio tipo è una crisi di scarsità di grano, che comporta brutali processi di pauperizzazione nell'insieme delle classi lavoratrici, compresi i coltivatori più piccoli. La «storia economica», lo studio «congiunturale», diventano *sociali*. Ne segnaliamo quattro esempi:

a) la ricostruzione del prezzo di tutti i cereali mostra che sono i più poveri (come la segale) quelli il cui prezzo aumenta maggiormente du-

rante le carestie, dato che in questi casi i consumatori poveri abbandonano il pane bianco per il pane nero (legge degli scarti sociali).

b) nelle annate cattive il coltivatore povero, che in quelle normali provvede alla propria sussistenza e realizza le eccedenze, da venditore diventa compratore per sopravvivere e per avere di che seminare (la semenza rappresenta $1/6$ o $1/5$ del raccolto): è costretto perciò a comprare ai prezzi più alti, mentre nelle annate buone vende ai più bassi. L'incetta di cereali, per venderli nelle annate cattive, è un buon affare per i grandi fattori e per i percettori di decime; ma ovviamente gli «accaparratori» sono detestati.

c) nelle annate cattive tutto, o quasi tutto, il bilancio dei consumatori più modesti è riservato all'alimentazione e si comprano pochissimi prodotti artigianali. A risentirne è in particolare la produzione tessile: si provoca così la disoccupazione, la crisi urbana, la miseria e lo scontento generalizzato.

d) l'apice delle crisi è sempre stagionale; corrisponde infatti alla «saldatura» tra due raccolti, e può prolungarsi, nei suoi effetti sulle città, per settimane e mesi, come avviene nel 1789 dalla primavera all'autunno.

Queste considerazioni mettono in luce — se si ricostruiscono prezzi e redditi, quantitativamente, e in serie continue — i rapporti significativi tra strutture della società e congiunture dell'economia. Ma quali strutture della società? Nella Francia del Settecento sussistono degli ordini (clero, nobiltà, e, al vertice, la corte) privilegiati (che si appropriano di una parte del raccolto). Ma fenomeni di classe distinguono in misura crescente i fruitori di rendite fondiarie, i grandi e piccoli commercianti, gli imprenditori industriali e semplici «mastri artigiani», i garzoni e gli operai; mentre nelle campagne si diversificano sempre più, a livello sia strutturale che congiunturale, i redditi dei percettori di rendite fondiarie, dei grandi fattori, dei piccoli proprietari, dei piccoli affittuari, dei lavoratori agricoli e dei braccianti. E quali congiunture dell'economia? Il movimento secolare dei prezzi, che è di segno positivo nel corso del secolo, segnala la tendenza dominante alla crescita di alcune categorie di redditi, mentre altre tendono a diminuire. Ma questo movimento generale si attua per mezzo di altri tipi di «fluttuazioni»: abbiamo osservato l'incidenza della «fluttuazione breve» del prezzo delle granaglie, dei suoi picchi decennali e stagionali. Ma il Settecento presenta anche, come l'Ottocento, dei movimenti «intradecennali»: su una cinquantina d'anni, circa 25 vedono il predominio della «facilità», altri 25 delle «difficoltà» (o perlomeno dell'«esitazione») nei segnali di crescita. Labrousse preferisce questi termini prudenti a quelli di «pro-

spertità» o «depressione», anche se ha intitolato il suo ultimo grande studio *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution*. Si tratta, dal 1770-75 al 1789-95, di un periodo di «malessere» spiegabile con determinati avvenimenti (la guerra d'America e l'indebitamento; il trattato commerciale con l'Inghilterra del 1786), ma, anche, un clima generale (e mondiale) dell'economia. Come di consueto, la colpa di queste difficoltà generali viene attribuita al governo, e questa volta allo stesso regime sociale, poiché le contraddizioni tra la classe dirigente e gli strati che aspirano al potere tendono ad approfondirsi. La Rivoluzione scoppia dunque all'incontro di tre movimenti economici spontanei e di natura diversa: aumento nel corso di un secolo degli alti redditi tradizionali, disturbo «intradecennale» degli affari, punta massima di miseria degli strati sociali inferiori per l'aumento del prezzo dei beni di sussistenza nel 1789. Labrousse scrive in proposito: «Aumento di lunga durata della rendita, diminuzione di lunga durata del salario, concentrazione feudale ma anche su un polo della società, in particolare nel ristretto settore feudale ma anche sulle terre di borghesi e contadini proprietari-venditori; pauperizzazione della grande massa della popolazione; movimento ciclico opposto e progressivo della rendita e del salario amplificato dal ritmo del movimento stagionale, ma assieme, in periodi di crisi, separazione ciclica della rendita feudale e della rendita del coltivatore, il cui movimento tende, benché su tempi molto lunghi, ad adattarsi a quello del salario; conflitto ciclico tra un pugno di signori feudali e il resto della nazione: questo è, nell'insieme, il quadro del movimento dei redditi nel XVIII secolo» (Labrousse 1933).

E ancora, a proposito del 1789: «L'opposizione tra salario e rendita, tra salario e imposta, tra i complessi redditi della massa contadina e i diritti feudali durante il movimento di lunga durata, acquista allora un chiaro andamento ciclico. In pochi mesi il movimento dei redditi riproduce e aggrava, in una drammatica sintesi, il movimento di più di mezzo secolo. La rivolta del 1789, contro i privilegiati che godono della rendita, dell'imposta monarchica e dell'imposta feudale, costituisce già, anche se in gradi diversi, un compendio simbolico della Rivoluzione» (*ibid.*).

Si risolve così l'apparente contraddizione tra Michelet («Guardate, vi prego, questo popolo prostrato, povero Giobbe; ... La carestia ... è un fatto politico; ... Si ha fame perché così vuole il Re») e Jaurès («La borghesia francese aveva preso coscienza della sua forza, della sua ricchezza, dei suoi diritti, delle sue pressoché infinite possibilità di sviluppo. ... La Rivoluzione non è nata dagli abissi della miseria») (Labrousse 1944).

Labrousse non ha dedicato apposite ricerche agli sviluppi interni della Rivoluzione, anche se ha spesso contribuito a delinearne i tratti più autentici: corsi alla Sorbona, partecipazione a congressi e riviste dedicati a que-

sto tema. Per lui si tratta di una trasformazione nelle fondamenta stesse di una società: «La Grande Rivoluzione da cui uscirà la società senza ordini» è un mutamento pari a quello prospettato «dalla società senza classi, obiettivo delle rivoluzioni dei nostri giorni» (Labrousse 1952). Sul ruolo delle classi popolari in questa rivoluzione, Labrousse scrive: «Il proletariato, in un primo tempo, non può fare che la rivoluzione degli altri; ma il suo ruolo sarà comunque fondamentale». Nel campo delle «mentalità» gli allievi di Labrousse hanno efficacemente dimostrato come nel seno stesso della Rivoluzione (per esempio in certi fenomeni di «terrore») si siano perpetuate le gesta delle «rivolte di Antico Regime» delle «crisi di vecchio tipo». Al vertice, invece, una prima rivoluzione ridefinisce la società secondo i canoni fisiocratici, borghesi e censitari ereditati dagli sviluppi del secolo; in una seconda fase (1792-94), nuove crisi di penuria costringeranno a ricorrere ancora alle tasse e al *maximum*, le minacce dall'esterno determineranno una radicalizzazione delle istituzioni politiche (suffragio universale) ed anche la progettazione di riforme sociali: è quella che Labrousse chiama «la fase profetica» della Rivoluzione; essa produrrà, se non altro, una redistribuzione della proprietà fondiaria più profonda di quella prevista dalle promesse del 4 agosto 1789.

A un convegno per il centenario del 1848 Labrousse, in una celebre comunicazione, *Comment naissent les révolutions*, ha generalizzato le sue osservazioni sull'importanza del fattore *conjuncture* nelle situazioni pre-rivoluzionarie: nel 1848, nel 1830, come nel 1789, il rovesciamento di un sistema istituzionale è preparato dall'«imputazione al politico» di un malessere *economico* derivante dai movimenti spontanei dei prezzi e dei redditi, che accentua in modo drammatico le contraddizioni sociali caratteristiche di un dato sistema di relazioni. In diverse altre occasioni Labrousse ha suggerito analoghe «imputazioni» delle crisi economiche e sociali a fattori di altra natura (la religione, le vicende all'estero). Il suo *conjuncture-lismo strutturale*, più vicino a Marx che a Simiand, supera ampiamente, come spunto epistemologico, il problema della Rivoluzione francese. Ma questa rivoluzione, stando all'origine e al centro della riflessione di Labrousse, resta illuminata da questa riflessione, che a sua volta la illumina.

Labrousse, E.

- 1933 *Esquisse des mouvements des prix et des revenus en France au XVIII^e siècle*, Dalloz, Paris, 2 voll.
- 1938 *A propos du cent-cinquantième de la Révolution française. Observations complémentaires sur les sources et la méthode pratique de l'histoire des prix et des salaires au XVIII^e siècle*, in «Revue d'histoire économique et sociale», XXIV.
- 1944 *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution*, P.U.F., Paris.

Ernest Labrousse

Labrousse, E.

- 1946 *La politique fiscale et économique de l'Assemblée constituante (1789-1791)*, fasc. 1, C.D.U., Paris.
- 1948 *1848-1850-1789. Comment naissent les Révolutions?*, in *Actes du Congrès historique du Centenaire de la Révolution de 1848*, P.U.F., Paris.
- 1952 *Origines et aspects économiques et sociaux de la Révolution française (1774-1791)*, C.D.U., Paris.
- 1954 *Histoire générale des civilisations*, publiée sous la direction de M. Crouzet, V. Le xvi^e siècle. *Révolutions intellectuelles, techniques et politiques, 1715-1815*, P.U.F., Paris.
- 1960 *Georges Lefebvre (1874-1959)*, in «Annales E.S.C.», XV, n. 1.
- 1970-82 *Histoire économique et sociale de la France*, diretta da E. Labrousse e F. Braudel, P.U.F., Paris, 4 voll.

Alphonse de Lamartine di William Fortescue

Alphonse de Lamartine (1790-1869), uno dei più importanti poeti romantici e personaggio politico di primo piano, diede un contributo rilevante, grazie alle sue eccezionali doti letterarie e al suo notevole ruolo politico, alla storiografia e alla tradizione della Rivoluzione francese. Durante la monarchia di Luglio sia nei suoi scritti sia nei suoi discorsi politici egli sviluppò e pubblicizzò idee sulla politica e sulla società francesi che si ispiravano in parte alla storia e ai principi della Rivoluzione. Il suo interesse per quest'ultima lo spinse a raccontare gli avvenimenti della Rivoluzione, dall'inizio dell'aprile 1791 alla fine del luglio 1794, nella *Histoire des Girondins*, pubblicata in otto volumi tra il marzo e il giugno 1847. Quest'opera, che dava un'immagine favorevole di Robespierre e della dittatura giacobina, ebbe subito un successo sensazionale e, secondo molti tra gli storici contemporanei sia successivi, contribuì al rovesciamento del re Luigi Filippo nella rivoluzione del febbraio 1848. In qualità di eminente membro del governo dal 24 febbraio al 24 giugno 1848, Lamartine si batté per promuovere gli ideali della Rivoluzione del 1789, pur cercando di evitarne gli errori. Questo esperimento fallì con l'insurrezione popolare nota come le «Giornate di giugno», che distrussero la sua reputazione politica e lo spinsero a tentar di giustificare il suo ruolo governativo e a pubblicare ulteriori studi storici sulla Rivoluzione. Nell'opera più importante fra questi, l'*Histoire des Constituants* (1855), una narrazione in quattro volumi degli avvenimenti dal maggio 1789 all'aprile 1791, egli elaborò un'interpretazione più conservatrice, pur continuando ad elogiare i traguardi e i risultati del 1789.

Prima della rivoluzione del luglio 1830 Lamartine si era identificato con la monarchia della Restaurazione, arruolandosi nella guardia del corpo rea-

Ora, dalla Costituente alla Legislativa, per culminare con la Convenzione, quando trionfa la «religione giacobina», l'azione di questi ultimi si esplica tramite l'influenza dei club e della Comune di Parigi sulle assemblee stesse: «Per tutta la durata della sua esistenza, la Convenzione fu governata dai *meneurs* dei club e della Comune», i quali, per piegarne la resistenza, non esitavano a ricorrere alle loro delegazioni, cioè «a bande armate scelte tra la feccia del popolo», insomma all'elemento criminale di cui sopra. «Mentre la Convenzione si componeva di uomini in genere istruiti, i membri della Comune e dei club comprendevano una maggioranza di piccolli commercianti, manovali, operai incapaci di opinioni personali e semipre guidati dai loro *meneurs*: Danton, Camille Desmoulins, Robespierre ecc.». Dei due principali protagonisti della Rivoluzione, Le Bon scrive: «A un dato momento, Danton divenne l'anima della Rivoluzione, ma non aveva tenacia e costanza nella condotta e inoltre aveva dei bisogni, mentre Robespierre non ne aveva. Il fanatismo costante del secondo trionfò sugli sforzi discontinui del primo. Tuttavia fu uno spettacolo imprevisto vedere un tribuno così potente mandato al patibolo dal suo pallido, velenoso e mediocre rivale». Già in *Psychologie des foules*, Robespierre era definito come il tipo stesso del *meneur* ipnotizzato dalle sue idee chimeriche, che si serve dei procedimenti dell'Inquisizione per propagarle. Nella *Révolution française*, anche in questo caso, l'analisi è più sviluppata e, se il Terrore costituisce «un esempio impressionante dell'influenza di certi *meneurs*», viene sottolineata non senza efficacia soprattutto l'ambivalente natura psicologica del potere esercitato sulle «folle», si tratti del popolo o della Convenzione. Così, Robespierre rappresenta «uno dei più odiosi tiranni della storia, ma si distingue da tutti gli altri perché fu un tiranno senza soldati». A questo personaggio che più di ogni altro, salvo forse Saint-Just, incarnò la fede giacobina, con la sua logica ristretta, il suo intenso misticismo e la sua inflessibile rigidità, Le Bon si dichiara pronto ad innalzare un monumento, considerando che «non è inutile conservare le tracce della cecità delle folle, e della straordinaria bassesse di cui può dimostrarsi capace un'assemblea, di fronte a un *meneur* che sappia manipolarla».

- Le Bon, G.
 1895 *Psychologie des Foules*, Alcan, Paris (nuova ed. P.U.F., Paris 1981; trad. it. *Psicologia delle folle*, Longanesi, Milano 1982).
 1910 *La psychologie politique et la défense sociale*, Flammarion, Paris.
 1911 *Les Opinions et les croyances, genèse, évolution*, Flammarion, Paris.
 1912 *La Révolution française et la psychologie des Révolutions*, Flammarion, Paris (nuova ed. Les Amis de Gustave Le Bon, Paris 1983).
 Lefebvre, G.
 1934 *Foules révolutionnaires*, in «Annales historiques de la Révolution française», xi, poi in aa. vv., *La Foule*, Alcan, Paris.

- Moscovici, S.
 1981 *L'âge des foules*, Fayard, Paris.
 Nye, R. A.
 1975 *The Origins of Crowd Psychology. Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, Sage, London.
 Rouvier, C.
 1986 *Les idées politiques de Gustave Le Bon*, P.U.F., Paris.

Georges Lefebvre di Luciano Guerri

Quando gli accadde di pronunciarsi sinteticamente sul significato complessivo della Rivoluzione francese, nonché sul ruolo svolto all'interno di essa da talune figure-chiave, Georges Lefebvre (1874-1959) non mancò di indulgere a formule semplificatorie. Scrisse, per esempio, che «la Rivoluzione non è altro che il coronamento di una lunga evoluzione economica e sociale che ha fatto della borghesia la padrona del mondo»; scrisse anche che mediante l'abolizione del feudalesimo effettuato dalla borghesia la Rivoluzione «sgombrò il campo al capitalismo»; di Robespierre parlò, in un discorso tenuto ad Arras nel 1933, come di un «apostolo della democrazia sociale», in ciò allineandosi alle posizioni di un filorobespierista intrasigente come Albert Mathiez. Queste convinzioni Lefebvre le ribadì in più circostanze. Polemizzando nel 1956 con Alfred Cobban, rivendicò il carattere borghese-capitalistico della Rivoluzione, e nel 1958 (un anno prima della morte) esaltò in Robespierre «l'intrepido difensore della Rivoluzione del 1789 che distrusse in Francia il dominio dell'aristocrazia, l'irremovibile e incorruttibile capo della Resistenza rivoluzionaria». Aggiungiamo che alla Rivoluzione guardò sempre con reverenza ed ammirazione, sottolineandone i valori di libertà e di eguaglianza (soprattutto di eguaglianza) nel quadro di un fervido patriottismo repubblicano riconducibile agli ideali dei primi decenni della Terza Repubblica. Grazie alle convinzioni cui abbiamo accennato, Lefebvre da un lato si inseriva nel filone politico-storografico che potremmo chiamare democratico-socialista, dall'altro, ricollegandosi in particolare al Jaurès dell'*Histoire socialiste de la Révolution française* (1901-904), evidenziava l'aspetto borghese-capitalistico della Rivoluzione e fissava così il quadro di riferimento di quella che soprattutto nel secondo dopoguerra si sarebbe configurata come l'interpretazione marxista della Rivoluzione francese. Interpretazione, per la verità, che più correttamente dovremmo definire marxista-giacobina, dato il forte accento posto sulla dittatura giacobina dell'anno II in base ad un orientamento che, ben al di là degli addetti ai lavori storiografici, e col proposito di attualizzare il passato in funzione democratico-antifascista, aveva trovato un appassionato

banditore, a partire dal 1934-35 (il '35 è l'anno della svolta dell'Internazionale comunista a favore della politica di fronte popolare), in primo luogo nel Partito comunista francese. In primo luogo, abbiamo detto, non esclusivamente; e in Lefebvre, che rimase sempre un socialista e non aderì mai al Pcf (al quale, peraltro, nel secondo dopoguerra si avvicinò notevolmente), esistono tracce dell'atmosfera della seconda metà degli anni trenta. «Sanculotti e Giacobini» – scrisse in *La Révolution française* del 1951 – formavano quel che oggi chiameremmo un «fronte popolare». Né si può dimenticare il vibrante appello lanciato alla «gioventù del 1939» perché difendesse la libertà e la dignità dell'uomo ispirandosi alla Dichiarazione dei diritti del 1789, «tradizione gloriosa» attraverso la quale parlavano coloro «che avevano combattuto a Valmy, a Jemappes, a Fleurus, al grido di *Viva la Nazione*». Questo appello aveva come bersaglio polemico il nazismo e il fascismo, e chiudeva con nobile enfasi un libro di altissimo valore storiografico, *Quatre-vingt-neuf* (nella traduzione italiana l'appello di cui s'è detto non figura), scritto in occasione del 150° anniversario della Rivoluzione francese e in seguito mandato al macero dal governo di Vichy. Ricordiamo inoltre che Richard Cobb riferisce di aver assistito nel 1937 alle lezioni sul governo rivoluzionario che Lefebvre teneva, «in una Sorbona sovraffollata e delirante per l'entusiasmo» ad un pubblico «prevalentemente *front populaire*».

Se ci fermassimo a questo punto, non renderemmo davvero giustizia all'opera storiografica di Lefebvre. Per coglierne la grandezza, infatti, bisogna andare oltre le formule, le definizioni, gli slanci oratori (peraltro molto rari), e addentrarci nelle pagine di libri e saggi che testimoniano di un non mai sopito assillo problematico, di una straordinaria ampiezza di prospettive, di una multiforme ricchezza non solo di risultati, ma anche di indicazioni e spunti ancora oggi preziosi. Ecco allora che la Rivoluzione borghese-capitalistica perde la sua solenne monoliticità per far posto a «un fatto complesso»: «non c'è una sola rivoluzione, ce ne sono parecchie». Parecchi i soggetti sociali che condussero ognuno la propria rivoluzione (e Lefebvre sottolineò in particolare l'autonomia della «rivoluzione contadina»); diverse le fasi del processo rivoluzionario; succedersi, nel 1789, di tre distinte rivoluzioni (borghese, popolare, contadina), precedute, nel 1787-88, dalla «rivoluzione aristocratica» (quella guidata dai parlamenti) sulla cui importanza nell'avviare la dinamica rivoluzionaria Lefebvre non si stancò mai di insistere. Delle origini della Rivoluzione propose un'interpretazione multicausale che è agli antipodi dello schematismo in chiave di inevitabile trionfo della borghesia. Deciso il rifiuto di ragionare in termini di fatalità: «L'ascesa d'una classe rivoluzionaria non è necessariamente l'unica causa del suo trionfo, né è *fatale* che questo trionfo si abbia, o comunque, che as-

suma una forma violenta» (*La Révolution française et les paysans*, 1933). Capitalismo? Ma la Francia dell'89 che Lefebvre di fatto presentava era un paese di piccola produzione in cui «l'industria rimaneva in sottordine», e in cui i diversi gruppi che componevano un'eterogenea borghesia avevano ben poco di capitalistico; né la situazione era molto cambiata alla fine del decennio rivoluzionario. Relativamente a Robespierre, è innegabile che Lefebvre ne fu sempre un ammiratore, tanto da tenerne nel suo studio un piccolo busto. Ma egli fece molto, con rigore d'indagine ed equilibrio di giudizio, per ridimensionare la visione agiografica che dell'Incorruttibile aveva avuto Mathiez; né egli passò sotto silenzio i limiti della politica sociale di colui che aveva definito nel citato discorso del 1933 «apostolo della democrazia sociale». Del governo dittatoriale dell'anno II sottolineò lo sforzo gigantesco per respingere l'invasore e domare la controrivoluzione interna. Sempre lo considerò una soluzione transitoria alla quale – in una forma o nell'altra – ricorrono gli Stati quando si sentono in pericolo, un temporaneo e necessario sacrificio della libertà per «assicurare la salvezza della comunità». Non si trattava, ai suoi occhi, di un modello di cui auspicare l'applicazione; anzi, in una conferenza del '39 deplorò che «certi governi autoritari» impiegassero non un «espediente temporaneo», bensì «un sistema permanente d'assolutismo giustificato da un'ideologia», e mostrò di rendersi ben conto dei drammatici problemi insiti in qualsiasi regime autoritario che pur si voglia cronologicamente circoscritto e si giustifichi in nome di circostanze eccezionali («c'è una tragica contraddizione – disse tra l'altro – nel sospendere la libertà per meglio difenderla; coloro che governano non s'adattano che troppo facilmente a un governo che li rende onnipotenti, e non hanno la minima fretta di mettersi fine»). In tale prospettiva non trascurò di accennare criticamente – sempre nella citata conferenza del '39 – all'Unione sovietica, dove la dittatura, ad onta della Costituzione del '36, «rischiava di durare a lungo». Entusiasta del Terrore non fu di certo, segnalandone gli arbitrii e gli eccessi che «lo estesero oltre misura e l'insozzarono»; e quando si trovò di fronte alla legge del 22 pratile, che inaugurava il Grande Terrore, da un lato delineò il clima di paura e di «volontà punitiva» in cui quella legge era nata, dall'altro scrisse che «il Terrore non aveva bisogno di essere esteso così».

Non è dunque possibile imprigionare Lefebvre nel comodo *cliché* del miope e acritico incensatore della Rivoluzione. Se di questa diede sempre un giudizio positivo, non ne nascose gli aspetti meno gloriosi ed esaltanti. Si leggano, per esempio, le pagine conclusive di *Les paysans du Nord pendant la Révolution française* (1924). Non si può dire fossero celebrative quelle pagine in cui si sottolineavano le nuove sofferenze e i nuovi pesi imposti ai contadini dalla Rivoluzione, specialmente nel periodo repubblica-

no: «Oppresso dalla disoccupazione e dalla carestia, [il contadino] si tirò indietro; tutti quelli che, nel corso della crisi, non avevano acquistato un po' di terra, sopportarono in pura perdita le sue [della Rivoluzione] onerose conseguenze, e la Repubblica rimase per loro una parola priva di senso che essi tuttavia associavano alla miseria e al servizio militare. ... Con la Repubblica, l'opera politica della Rivoluzione si trovò condannata». Eppoi fu senza dubbio la Rivoluzione, «il cui nome non appare prossimo a spegnersi sulle labbra degli uomini»; anche alle sue «tragiche vicissitudini» Lefebvre alludeva al termine del manuale di storia rivoluzionaria del 1951. Occorre inoltre rilevare che se agli storici-panegiristi della Rivoluzione è stata rivolta l'accusa di accettare per buona l'immagine - accreditata dai rivoluzionari stessi - di una Rivoluzione come totale rinnovamento e ricominciamento, nessuno fu più alieno di Lefebvre dal compiere una simile operazione. Vedremo in seguito come egli si preoccupasse di porre l'accento sulla continuità della storia rurale francese. Notiamo, per ora, che il manuale del '51 si apriva più con l'immagine della Rivoluzione-continuità che con quella della Rivoluzione-rinnovamento: «Per le sue origini, la Rivoluzione del 1789 si radica nel più profondo della storia della nazione francese; per il suo risultato essenziale ne rese più rapida l'evoluzione, ma non ne modificò il senso». Sono parole che rimandano all'altissima considerazione in cui Lefebvre teneva Tocqueville, al quale nel 1929, con un giudizio che ebbe più volte occasione di ripetere, riconosceva il merito di aver composto «un libro magnifico», «il più bello che sia stato scritto sulla Rivoluzione» (e sua è l'*Introduction* all'edizione di *L'Ancien Régime et la Révolution* pubblicata nel 1952-53 quale tomo II delle *Œuvres complètes* di Tocqueville). Tale apprezzamento derivava anche, e direi soprattutto, dal fatto che Tocqueville aveva offerto uno splendido modello di storia sintetico-interpretativa: «Tocqueville non intendeva comporre un racconto. ... Con ciò si è acquistato un merito eminente tra gli storici. Non che si debbano dimenticare i meriti, d'altronde diseguali, dei suoi predecessori ... Ma chi contesterà che questi, senza disdegnare la ricerca esplicita, si attengono essenzialmente al racconto? Tocqueville porta la sintesi a quel livello superiore in cui si cancella il disordine degli avvenimenti e i tratti generali dell'evoluzione risaltano in piena luce». Par di sentire il più autorevole degli attuali storici revisionisti, François Furet, grande estimatore di Tocqueville: con la differenza che mentre Furet disprezza in sommo grado coloro che ha chiamato gli «storici del racconto», da lui identificati con i panegiristi della Rivoluzione, Lefebvre non condivide mai il disdegno per la storia-racconto che già i fondatori delle «Annales» ostentavano. Fedeltà dunque, da parte di Lefebvre, alla storia-racconto, ma al tempo stesso capacità di guardare al di là di essa, com'è testimoniato anche dalla profonda

ammirazione per la *Société féodale* di Bloch e dalla preferenza, emersa soprattutto negli ultimi anni di vita, per una storia-sintesi che, mettendo a frutto puntuali ricerche in vari campi, arrivasse «a estrarre ... un certo numero di tratti generali» riguardo a «un certo numero di regioni» e a «un periodo sufficientemente delimitato».

L'uomo che spese l'intera esistenza a interrogarsi sulla Rivoluzione francese era nato a Lilla, nella Fiandra Vallona, da una famiglia di modesti contadini. Il padre era contabile in una ditta commerciale; il nonno era stato prima contadino-tessitore, poi, emigrato a Roubaix durante la Restaurazione, era diventato cardatore; il fratello del nonno, anch'egli tessitore, aveva combattuto come volontario contro l'esercito del duca di York nella campagna del 1793-94. A queste origini popolari (di cui andava fiero) e alle tradizioni democratiche della sua regione natale («dove Jules Guesde - tenne a ricordare nel 1947 - fondava il Partito operaio francese sulla base del marxismo») Lefebvre dovette la simpatia per i lavoratori e la povera gente, la capacità di comprenderne la mentalità e i bisogni; e proprio il «fremito d'umana simpatia» che animava il suo atteggiamento verso i contadini rilevò Marc Bloch recensendo nel 1932 le *Questions agraires au temps de la Terreur*. Altra eredità che lo segnò come uomo e come studioso fu quella della scuola laica, la «cara scuola laica» i cui maestri - disse in un'allocuzione del 1946 alla Sorbona - «ci insegnavano la Repubblica con semplicità, come oggetto naturale di adesione da parte di ogni uomo degno di questo nome. Essi ci insegnavano lo spirito civico, quella virtù che Robespierre, dopo Montesquieu e Rousseau, le aveva assegnato come baluardo». Frequentò il liceo nell'ambito dell'Enseignement spécial creato da Victor Duruy, un tipo di scuola che preparava alle professioni del commercio e dell'industria e dove avevano molto spazio, a scapito del latino, le lingue straniere, la matematica, le scienze naturali, l'economia e il diritto. I successivi orientamenti del Lefebvre storico risentirono senza dubbio di questa esperienza liceale, cui seguì l'università, dove fu allievo del medievista Charles Petit-Dutaillis, su sollecitazione del quale tradusse - e fu una delle sue rare incursioni in un territorio diverso da quello della Rivoluzione francese - la *Constitutional History of England* di William Stubbs (i tre volumi della traduzione uscirono il primo nel 1907, il secondo nel 1923, il terzo nel 1927; nel terzo volume Lefebvre inserì uno studio sul parlamento inglese nei secoli XIII e XIV). L'*agrégation* in storia-geografia contribuì ulteriormente a tracciare al futuro storico il cammino da seguire. Vennero poi i lunghi anni d'insegnamento nei licei di provincia e nei licei parigini, e infine, dopo la pubblicazione avvenuta nel 1924, quando Lefebvre aveva cinquant'anni, della *thèse de doctorat* sui contadini del Nord, l'approdo all'insegnamento universitario, prima

a Clermont-Ferrand, poi a Strasburgo. Professore a Strasburgo tra il 1928 e il 1935, Lefebvre passò nello stesso '35 alla Sorbona, dove nel '37 fu chiamato a succedere a Philippe Sagnac nella prestigiosa cattedra di Storia della Rivoluzione francese, il cui primo titolare era stato Alphonse Aulard. Nel 1932, alla morte di Albert Mathiez, era diventato presidente della Société des études robespierristes e nello stesso anno aveva assunto la direzione delle «Annales historiques de la Révolution française», che di quella società erano – e sono – l'organo. Durante la sua permanenza a Strasburgo aveva frequentato Marc Bloch e Lucien Febvre, fondatori, nel 1929, delle «Annales d'histoire économique et sociale». Alle «Annales» Lefebvre collaborò solo saltuariamente, né egli fu mai completamente allineato alle posizioni di Bloch e Febvre: alla storia politica rimase costantemente legato, né svalutò mai – come già abbiamo avuto modo di accennare – la storia-racconto; forse anche il suo esplicito richiamo a Marx valse a mantenere riserve da ambo le parti. Eppure il suo apporto al rinnovamento storiografico promosso dai fondatori delle «Annales» fu essenziale. Anch'egli mise in primo piano la storia economica e sociale, anch'egli si occupò di storia delle mentalità; anch'egli fece appello ad altre discipline (la geografia, la sociologia, la psicologia, la demografia, la lessicografia), battendosi per un allargamento di orizzonti che si muoveva in direzione della storia totale. Non per questo si stancò di tessere le lodi dell'erudizione, praticandola lui stesso in sede di ricerca e pubblicando (o facendo pubblicare) un gran numero di documenti. Non stupisce quindi che, come ha ricordato Richard Cobb, avesse un'opinione poco lusinghiera della storiografia sovietica, incline agli apriorismi e alle generalizzazioni, e che quando nel 1956 intervenne nel dibattito, in corso da alcuni anni, sulla transizione dal feudalesimo al capitalismo (dibattuto in verità un po' troppo impigliato nell'esegesi dei sacri testi marxiani), osservasse che era «inutile e pericoloso» continuare a discutere «in termini astratti», e che era ormai tempo di ricorrere «all'erudizione e alle sue regole». Erudizione, per Lefebvre, non significava soltanto utilizzazione dei documenti «qualitativi» di tipo tradizionale «criticati con una minuzia scrupolosa, con una logica implacabile, con una diffidenza sistematica» (come ha scritto M. Reinhard); significava anche esplorazione «della lunga serie ... di documenti identici» (Labrousse 1960). Il motto lefebvriano «non c'è storia senza erudizione» si coniugava dunque all'altro «non basta descrivere, bisogna anche contare». Di qui l'ammirazione per Simiand e Labrousse, i cui lavori su prezzi, salari e redditi furono oggetto, nel 1937, di un saggio memorabile. Ma per fare storia sul serio (e storia sul serio facevano, secondo Lefebvre, Simiand e Labrousse) bisognava «pensare per problemi». Fecondo, da questo punto di vista, fu il contatto di Lefebvre con l'opera di Marx. Ne scaturì un marxismo (se

tale si può chiamare) duttile e tutto calato nella ricerca. Nessuna concessione ad uno schematico economicismo. La stessa espressione «materialismo storico» (che, diceva, «non ho mai trovato in Marx») non gli piaceva, in quanto la riteneva riduttiva rispetto alla complessità del reale. E mentre salutava in Jaurès il maestro che aveva restituito alla storia «la sua infrastruttura sociale ed economica», lo elogiava per aver corretto «ciò che un sedicente marxismo aveva d'intemperante». La vita intellettuale e spirituale aveva una sua autonomia, benché non fosse priva di rapporti con l'economico e il sociale; la classe dominante non agiva sempre e solo in base ad interessi egoistici; l'uomo, nella sua specificità e singolarità, non doveva essere in alcun modo trascurato. Era, quest'ultimo, un punto che stava particolarmente a cuore a Lefebvre. Nel citato saggio del '37 si rammentava dell'«assenza dell'uomo, o se si preferisce dell'individuo», nel pur lontanissimo libro di Simiand, e nel 1955 scrisse che «Marx trovava ridicolo che, essendo la storia fatta dall'uomo, si potesse mettere in dubbio che l'uomo vi partecipasse». Occorre anche ricordare che degli individui d'eccezione (Mirabeau, Robespierre, soprattutto Napoleone, al quale dedicò nel 1935 un importante volume) sottolineò sempre il fondamentale ruolo storico. Aggiungiamo che secondo Lefebvre non c'era necessariamente connessione tra marxismo come «filosofia della storia» e marxismo come credo politico: «Si può essere marxisti nel senso filosofico del termine e non esserlo affatto dal punto di vista politico: sono due cose diverse». Il marxismo, per lui, fu in primo luogo un metodo.

Gli orientamenti cui sopra ci siamo riferiti Lefebvre li mise al servizio di un lavoro storiografico interamente dedicato – salvo rarissime eccezioni – alla Rivoluzione francese, che fu, si può ben dire, la vera esclusiva passione della sua vita. Passione che però non lo indusse mai a confondere storia e propaganda, dato che dell'indipendenza e dell'imparzialità dello storico egli aveva troppo alta e severa idea per prestarsi a indebite commistioni. Alla sua attività di studioso si consacrò con totale ascetico fervore, arrivando a sostenere – lui che si sposò, infelicamente, per due volte – che gli storici avrebbero fatto meglio a non sposarsi. La prospettiva che adottò fu quella «dal basso» inaugurata da Jaurès, l'unico maestro che ammettesse di aver avuto. Storia economica e sociale, storia che studiava la Rivoluzione non più (o non soltanto) attraverso le Assemblée, i club, i comitati, ma si volgeva alle classi subalterne per rivelarne condizioni di vita, bisogni, aspirazioni, lotte. Lefebvre si discostava così dalla storiografia essenzialmente politica di un Aulard e di un Mathiez. Una posizione centrale assegnò al mondo delle campagne, di cui già avevano trattato studiosi ai quali non mancò di rendere omaggio: i russi Kareev, Lucickij e Kovalevskij, il francese Sagnac, il tedesco Minzes; senza parlare, naturalmente,

dello stesso Jaurès. Lefebvre non era dunque il primo ad affrontare l'argomento. Ma quando nel 1924 apparve – stampato a spese dell'autore in 300 esemplari – il suo gran libro *Les paysans du Nord pendant la Révolution française*, la storiografia sui contadini subì una svolta decisiva, sì che egli va considerato non tanto un geniale continuatore, quanto piuttosto un autentico capostipite. Aveva scelto il dipartimento del Nord, che oltre ad essere quello di cui era originario, era anche quello che presentava, a proposito della proprietà fondiaria e dei contadini, una varietà che lo rendeva idoneo a fungere da significativo campione – pur senza che l'autore indulgesse a frettolose generalizzazioni – della realtà rurale francese della fine del Settecento. Per di più il dipartimento del Nord, zona di frontiera, aveva sperimentato direttamente la guerra e l'invasione, e persino un temporaneo ristabilimento dell'Antico Regime, il che ne accentuava i motivi d'interesse. Fondato su un lavoro di ricerca durato vent'anni nel quale Henri Pirenne ravvisò con ammirato stupore «un'energia e una perseveranza spinte ai limiti delle forze umane», il libro di Lefebvre coglieva in una realtà circoscritta problemi d'indole più vasta, tali da definire la prospettiva entro cui si sarebbero collocati i successivi studiosi di storia agraria, quale che fosse l'ambito territoriale da essi preso in esame. Diversità geografica tra le tre regioni del dipartimento; ripartizione della proprietà fra i gruppi sociali all'interno delle tre regioni, e, all'interno di queste, in ogni singolo gruppo; andamento demografico; modalità di conduzione della terra; consistenza dei diritti feudali; stratificazione del mondo contadino; differenze di interessi e di obiettivi tra le componenti della comunità rurale; e poi aspirazioni, lotte, reazioni dinanzi ai provvedimenti delle autorità centrali e locali. Questi alcuni degli elementi che componevano un panorama straordinariamente complesso, la cui analiticità da pittore fiammingo innovava radicalmente rispetto ai pur coraggiosi abbozzi tracciati dai predecessori. C'era, in quel panorama, la «borghesia rurale», cioè l'esiguo strato dei coltivatori agiati; ma c'erano soprattutto i piccoli e piccolissimi proprietari, e accanto ad essi il proletariato rurale, cioè i contadini privi di terra costretti a lavorare come braccianti. Sulla *paysannerie* più povera Lefebvre si soffermava a lungo mostrandone la fame di terra, l'attaccamento agli usi collettivi, l'aspirazione all'indipendenza economica (forse più ancora che alla proprietà: i contadini agognavano a contratti d'affitto e patti mezzadri che non fossero iugulatori). Ciò che caratterizzava e unificava tali atteggiamenti era una profonda ostilità al capitalismo, ostilità che qualche anno più tardi Lefebvre avrebbe attribuito all'intera «rivoluzione contadina» svoltasi su scala nazionale. Questo anticapitalismo Lefebvre voleva comprenderlo e farlo comprendere mettendosi dal punto di vista dei contadini, e perciò evitava di giudicarlo con gli astratti parametri

di una «razionalità» e «modernità» cui sarebbe stato desiderabile che i contadini stessi si fossero attenuti. Emergeva dunque, nel libro del '24, una precisa attenzione alla «mentalità», attenzione, del resto, che già s'era profilata – come ha giustamente notato Louis Trénard – in scritti precedenti (quali *La société populaire de Bourbourg*, saggio pubblicato nel 1913 sulla «Revue du Nord», e la lunga introduzione ai *Documents relatifs à l'histoire des subsistances dans le district de Bergues pendant la Révolution, 1788-1921*). L'indagine si estendeva anche alla vita materiale, alla scuola, all'atteggiamento verso la Chiesa; e se si trattava più di scorcì che di ricostruzioni compiute, inequivocabile era il tentativo di superare, mantenendo un solido ancoraggio alla storia economica, le angustie settoriali: l'esigenza di una storia totale era posta con chiarezza.

Dopo *Les paysans du Nord* il discorso sui contadini fu continuato da Lefebvre in una serie di saggi di grande importanza (si possono leggere nelle *Etudes sur la Révolution française*) nei quali le ulteriori instancabili ricerche erudite s'accompagnavano ad un'inquieta problematica circa il significato della «rivoluzione contadina» in rapporto alla Rivoluzione francese e alla storia agraria francese. Che la rivoluzione contadina dovesse considerarsi autonoma «quanto alla sua origine, ai suoi modi, alle sue crisi e alle sue tendenze» era una convinzione che Lefebvre aveva maturato ben prima che la enunciasse nel saggio *La Révolution française et les paysans* del 1933. Tale convinzione rimase per lui un punto fermo. Ma su altri punti i suoi giudizi appaiono tormentati e oscillanti. Se parlò di continuità della storia agraria francese, questa continuità si presentava sotto un duplice aspetto. Da un lato era all'insegna di un capitalismo che esisteva, seppure in misura limitata, prima della Rivoluzione, e che con la Rivoluzione si rafforzò e si estese; rimase il proletariato rurale, rimase la piccolissima proprietà. «Non si può dire – leggiamo nel citato saggio del 1933 – che la Rivoluzione deviasse il corso della storia agraria della Francia. L'Antico Regime l'aveva messa sulla via del capitalismo; la Rivoluzione adempì bruscamente il compito ch'esso aveva intrapreso». Dall'altro lato, però, la continuità si configurava come permanenza dell'«autonomia del piccolo produttore rurale che è alla base della nostra democrazia politica», sì che Lefebvre poté ripetutamente affermare che la Rivoluzione aveva realizzato «una transazione tra la borghesia e la democrazia rurale», e che, proprio in seguito a tale transazione (o «compromesso»), «l'evoluzione capitalistica» fu «molto lenta» e «molto imperfetta». Insomma, nel secondo caso si tendeva a sottolineare il parziale successo della rivoluzione contadina nel frenare il dilatarsi del capitalismo; nel primo caso, invece, ciò che balzava in primo piano era, per usare la celebre espressione di Gramsci a proposito del nostro Risorgimento, una «rivoluzione agraria mancata». A null'altro che a

una «rivoluzione agraria mancata» si riferiva Lefebvre quando parlava senza mezzi termini di «échec» della Rivoluzione francese nelle campagne. Né si possono trascurare frasi come le seguenti: «Le vendite dello Stato [qui l'accento era alla vendita dei beni nazionali, oggetto di un saggio del 1928] hanno avvantaggiato soprattutto la borghesia»; «la Rivoluzione non ha per nulla soddisfatto l'immensa maggioranza dei nostri contadini. Non è affatto nel senso da questi desiderato che essa risolse l'insieme dei problemi che la loro condizione poneva»; e se c'è stato compromesso, contineva, tra contadini e borghesia, «ciò che [i primi] hanno guadagnato è forse più difficile da individuare di ciò che non hanno ottenuto»; «nessun dubbio è possibile: ai desideri dell'immensa maggioranza dei contadini la Rivoluzione non ha avuto alcun riguardo». Si tenga inoltre presente che nemmeno ai Montagnardi, e nemmeno al gruppo robespierrista, Lefebvre riconobbe il merito, differenziandosi da Jaurès e da Mathiez, di aver elaborato una politica agraria idonea ad avviare a soluzione la questione contadina (*Questions agraires au temps de la Terreur*, 1932 e 1954). Dinanzi a giudizi del genere, vien da chiedersi di quale compromesso Lefebvre potesse continuare a parlare. Eppure a questa idea egli non rinunciò mai, giungendo a scrivere che se nel 1789 si fosse realizzato un accordo (che non pareva impossibile) tra borghesia e aristocrazia, i progressi del capitalismo in Francia sarebbero stati molto più rapidi, e i contadini francesi non sarebbero sfuggiti alla brutale proletarianizzazione che toccò in sorte ai contadini d'Oltremania. Cioè la Rivoluzione sarebbe stata più capitalistica se fosse stata meno borghese e più aristocratica, e se i borghesi non fossero stati costretti a fare concessioni alla *paysannerie*. Affermazioni stupefacenti sotto la penna di chi considerò sempre borghese-capitalistica la Rivoluzione francese. Non siamo lontani dalla tesi della Rivoluzione francese come «rivoluzione conservatrice» (nel senso di anticapitalistica) che Alfred Cobban, il padre della storiografia revisionista, avrebbe sostenuto nel celebre saggio *The Myth of the French Revolution* (1955) attirandosi proprio da Lefebvre una polemica risposta.

Nel 1932 Lefebvre pubblicava un piccolo grande libro decisamente spostato sul versante di quella storia della mentalità per la quale già aveva mostrato interesse in *Les paysans du Nord*. Si trattava di *La grande peur de 1789*, un'opera da leggersi in stretta connessione col magistrale saggio *Foules révolutionnaires*, che – uscito nel '34 ma presentato due anni prima sotto forma di comunicazione alla Semaine organizzata dal Centre de synthèse – costituiva, di quell'opera, il quadro teorico-metodologico, quadro la cui esigenza s'era venuta manifestando nel vivo delle ricerche di storia rivoluzionaria condotte dall'autore. Gli studi di Lefebvre sulla mentalità popolare durante la Rivoluzione (occorre citare anche il saggio *Le meurtre*

du comte de Dampierre, 1941, splendido esempio di rivisitazione dell'*événementiel*) hanno avuto una degna posterità in quelli di Cobb e Rudé (senza dimenticare il libro di Soboul sui sanculotti), ma non hanno dato origine a un vero e proprio filone. E oggi men che mai ci si può attendere un articolo impegno in questo settore, dato che generalmente si preferisce saltare a piè pari le lucide analisi di Lefebvre e inveire contro il popolo-bestia feroce riciclando disinvoltamente Hippolyte Taine. Lunghi dall'inveire o dal celebrare, Lefebvre si sforzava di capire dall'interno la logica delle folle in azione, il «contenuto mentale» di queste stesse folle nelle sue radici e nella sua dinamica. Giungeva così a formulare principi metodologici che nulla hanno perduto della loro validità. Invitava, per esempio, a tener conto non soltanto di ciò che era accaduto durante la Rivoluzione, ma anche di ciò che chi vi prese parte credeva fosse accaduto o stesse per accadere: «Non basta – scriveva a proposito degli avvenimenti dell'89 – raccontare come sono realmente andate le cose, alla corte o al castello; bisogna anche, e soprattutto, esporre in che modo i rivoluzionari hanno creduto che sarebbero andate o fossero andate, e questo è uno studio di mentalità collettiva» (*Foules révolutionnaires* cit.). Occorreva spogliarsi di ogni boria razionalistica, mettendosi al posto di chi era attraversato da miti e paure. «Mi sono messo dal punto di vista dell'opinione popolare ... – avvertiva Lefebvre nell'*Avant-propos* alla *Grande peur*. – Senza dubbio si troverà leghismo che, cercando di spiegare la grande paura, abbia tentato di mettermi tra coloro che l'hanno provata». Distracciandosi da una prospettiva grossolanamente deterministica, egli criticava, in *Foules révolutionnaires*, gli storici che avevano studiato la grande paura (ma la critica aveva una portata più generale) concentrandosi sulle «condizioni della vita economica, sociale e politica che, secondo loro, sono all'origine del movimento rivoluzionario». Studio indispensabile, questo, ma non sufficiente. E l'elemento soggettivo, le rappresentazioni mentali assurgevano in Lefebvre a temi privilegiati, rendendo ragione della sproporzione tra cause e effetti: «Tra queste cause e questi effetti s'interpone il formarsi della mentalità collettiva: è questa che stabilisce il vero rapporto causale e, si può ben dirlo, essa sola permette di ben comprendere l'effetto, poiché questo appare, a volte, sproporzionato rispetto alla causa, come troppo spesso la definisce lo storico». Altro che banale precettistica marxista. Qui lo storico di razza guardava al reale in tutta la sua intricata e multiforme complessità. Così, se Lefebvre esaminava le difficoltà economiche in cui si dibattevano i contadini nei primi mesi dell'89 a seguito di una sfavorevole congiuntura, egli metteva in risalto la speranza millenaristica suscitata dalla «buona novella» della Rivoluzione (della convocazione degli Stati generali, precisava qualche anno più tardi), l'inquietudine di vederla frustrata, la convinzione –

maturata su questo terreno e alimentata dall'eco degli avvenimenti di Versailles e Parigi del maggio-luglio 1789 – dell'esistenza di un complotto aristocratico, infine, dopo il 14 luglio, la certezza che i «briganti», strumento di tale complotto (in realtà si trattava di vagabondi e mendicanti cresciuti di numero per la forte disoccupazione), fossero all'opera per terrorizzare i contadini e ribadire le catene (e la certezza che i briganti stessi per arrivare – non dunque la sola paura o la sola probabilità che arrivassero – era ciò che propriamente costituiva la grande paura, che l'autore distingueva, come fenomeno dotato di tratti peculiari e collocabile cronologicamente tra la fine di luglio e i primi di agosto dell'89, dai moti antiluzionari). «Speranza» e «inquietudine» come moventi dell'azione rivoluzionaria popolare assumevano un ruolo centrale sia nel libro del '32 sia nel saggio del '34; e sulla presenza, lungo l'intera Rivoluzione, dell'idea (o mito) del complotto Lefebvre continuerà in seguito a richiamare l'attenzione, associando strettamente la paura che l'accompagnava alla «reazione difensiva» e alla «volontà punitiva». Bisogna altresì ricordare le penetranti osservazioni sull'immagine positiva («ottimistica») e negativa («pessimistica») che la «classe oppressa» si faceva rispettivamente di se stessa e degli avversari; sui *menées* (agitatori), una questione – diceva Lefebvre – «che da sola meriterebbe uno studio particolare»; sull'idea di «una "giustizia popolare" sommariamente organizzata e, in mancanza, ancora più sommariamente applicata»; sull'autoadorazione da parte della «società nuova che nasce o sta per nascere», autoadorazione in cui Lefebvre scorgeva l'origine, almeno parziale, dei culti rivoluzionari, di cui s'era occupato, sotto l'influenza di Durkheim, Albert Mathiez. Erano, questi, altrettanti campi d'indagine cui Lefebvre invitava a dedicarsi, e che dopo di lui non sono stati gran che coltivati. Lefebvre procedeva con strenua pacata lucidità, e se da un lato faceva giustizia della genericità e del partito preso negativo di un Taine e di un Le Bon, dall'altro utilizzava e rielaborava, ne citasse o no i nomi, autori come Emile Durkheim e Charles Blondel, Georges Dumas e Henri Delacroix, Marc Bloch e Maurice Halbwachs. Bloch – non dimentichiamolo – non soltanto aveva pubblicato nel 1924 il suo gran libro *Les rois thaumaturges* sulla credenza popolare che attribuiva ai re di Francia e d'Inghilterra il potere di guarire gli scrofolosi, ma era anche autore di un saggio (1921) sulle «false notizie» circolanti durante la Prima guerra mondiale. «E... che cos'è la grande paura», – scriveva Lefebvre, – se non una gigantesca «falsa notizia»? L'oggetto di questo libro è di spiegare perché essa sia apparsa verosimile». Quanto a Halbwachs, autore tra l'altro di *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925) e dell'*Analyse des mobiles dominants qui orientent l'activité des individus dans la vie sociale* (1938), Lefebvre lo menzionava, ringraziandolo, come uno studioso col quale aveva discusso il sag-

gio sulle folle rivoluzionarie e dalle cui «riflessioni» aveva tratto «grande profitto».

Solo qualche accenno (rapido e senza dubbio inadeguato) è qui possibile fare ad altre testimonianze della vastità degli interessi di Lefebvre e della sua capacità di individuare nodi problematici fondamentali. Dopo essersi a lungo occupati dei contadini, si volse alla borghesia nel quadro di un grande progetto inteso a studiare, mediante la mobilitazione di équipe di ricercatori e sulla base di approcci interdisciplinari, le strutture sociali. Del suo sforzo di precisare e caratterizzare le componenti della borghesia settecentesca sono un documento insigne le postume *Études orléanaises* (1961-62). Fautore di una storia economica largamente aperta al sociale, colse subito la novità di *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution* (1944) di Ernest Labrousse, libro che permetteva di superare le tesi contrapposte della Rivoluzione francese come «rivoluzione della miseria» (Michelet) o come «rivoluzione delle promesse» (Jaurès). E del contributo di Labrousse egli tenne conto in *La Révolution française* (1951), manuale di alta divulgazione in cui confluivano cinquant'anni di ricerche e di meditazioni e che sostituiva il manuale del '30 scritto in collaborazione con Guyot e Sagnac. Dedicò anche (1935) un ponderoso volume a Napoleone, nel quale vide sempre uno degli esempi più probanti del ruolo storico delle grandi personalità, e la cui opera considerò sempre il prolungamento di quella della Rivoluzione. Non a caso, di colui che «annientò l'Antico Régime dovunque ebbe il tempo per farlo» teneva un piccolo busto nel suo studio, accanto a quello di Robespierre.

Negli ultimi anni della sua vita esortò incessantemente, quasi ossessivamente, a studiare le profondità biologiche degli esseri umani, nella speranza di giungere, per questa via, a spiegarne il comportamento. Non si possono ignorare i pericoli deterministici insiti in questa prospettiva. La quale, peraltro, indicava nuovi suggestivi orizzonti da esplorare e attestava ancora una volta l'incontentabilità di uno storico che sino alla fine dei suoi giorni non si stancò di formulare, come ha scritto Ernest Labrousse, «un immenso insieme di ipotesi».

aa. vv.

1960 *Hommage à Georges Lefebvre*, in «Annales historiques de la Révolution française», xxxii, n. 159.

1969 *Georges Lefebvre, pour le dixième anniversaire de sa mort*, in «Annales historiques de la Révolution française», xli, n. 198.

1979 *Georges Lefebvre, pour le vingtième anniversaire de sa mort*, in «Annales historiques de la Révolution française», li, n. 237.

Cobb, R.

1968 *Georges Lefebvre, in A Second Identity. Essays on France and French History*, Oxford University Press, London.

Godechot, J.

1974 *Un jury pour la Révolution*, Laffont, Paris.

Labrousse, E.

1960 *Georges Lefebvre (1874-1959)*, in «Annales E.S.C.», xv, n. 1.

Roche, D.

1987 *Georges Lefebvre: tra storia scientifica e storia socialista, la Rivoluzione francese*, postfazione a G. Lefebvre, *La Rivoluzione francese*, Einaudi, Torino.

Soboul, A.

1981 *Georges Lefebvre (1874-1959), historien de la Révolution française (1975)*, in *Comprendre la révolution. Problèmes politiques de la Révolution française (1789-1797)*, Maspéro, Paris.

Vladimir Il'ic Lenin di Massimo L. Salvadori

Per comprendere la natura dell'interesse dimostrato da Vladimir Il'ic Lenin (1870-1924) nei confronti di certi aspetti della Rivoluzione francese e del regime napoleonico, occorre anzitutto tener presente che questo stesso interesse non fu in alcun modo di carattere, sia pure in senso lato e in maniera mediata, storiografico (come, invece, è dato rintracciare in certe pagine di Marx, ed Engels e di teorici marxisti quali Kautsky e altri). Lenin, a più riprese, nel periodo fra la genesi del bolscevismo e gli anni del suo potere, dedicò la sua attenzione a quegli aspetti della Rivoluzione e dei suoi sviluppi che si prestavano a offrire «insegnamenti» particolarmente efficaci per la sua azione politica; che, insomma, potevano fornire, attraverso un processo di astrazione e irrigidimento, «paradigmi», positivi o negativi, da far valere nelle battaglie in corso.

Lenin soffermò la sua attenzione su due aspetti essenziali. Il primo, di gran lunga prevalente, fu la «dialettica» Girondini-Giacobini, da cui ricavò il paradigma secondo cui i Giacobini rappresentavano un modello di rivoluzionari intransigenti, fedeli, coraggiosi che si opponeva a quello offerto dai Girondini, incarnazione dell'«opportunismo». In conseguenza, egli arrivò a stabilire una sorta di equivalenza fra i Giacobini e i bolscevichi da un lato, e fra i Girondini e gli avversari opportunisti dei bolscevichi (in primo luogo i mensevichi dall'altro). Va tenuto ben presente che l'ammirazione di Lenin per i Giacobini era radicata nel fatto che egli, impegnato agli inizi del secolo nello sforzo di dare alla socialdemocrazia russa un modello organizzativo adeguato alle esigenze della lotta contro lo zarismo e quindi di trovare una formula efficace di rapporto fra leadership, quadri intermedi, base del partito, simpatizzanti, masse lavoratrici non organizzate adatta ai bisogni della mobilitazione rivoluzionaria, vide nel giacobinismo un precedente altamente positivo di soluzione dei problemi della direzione e dell'azione rivoluzionaria.

Vladimir Il'ic Lenin

All'interno del marxismo, prima di Lenin e nel corso della sua azione politica, il giudizio sul giacobinismo si trovò a oscillare fra due poli opposti. Da un lato stava il giudizio negativo, che vedeva nei Giacobini degli estremisti utopisti, i quali dal loro utopismo antistorico erano stati portati a forzare il processo rivoluzionario mediante la violenza e il terrore; dall'altro lato si collocava invece il giudizio positivo, secondo cui i Giacobini erano stati i rappresentanti della frazione più rivoluzionaria e conseguente della borghesia nella sua fase progressista: coloro che non avevano esitato a porsi a capo delle masse popolari per la difesa della Rivoluzione contro gli opportunisti interni e i controrivoluzionari interni e internazionali.

Il riferimento ai Giacobini, in termini opposti, divenne centrale all'interno della socialdemocrazia russa in relazione alle posizioni espresse da Lenin all'atto della genesi teorica del bolscevismo e nel corso dei dibattiti legati al II Congresso del Partito del 1903 e ai successivi sviluppi. Esso ritrovò poi una vigorosa rivitalizzazione nel corso delle polemiche legate alle origini della dittatura bolscevica e al suo consolidarsi. È subito da notarsi che la divisione fra «giacobini» e «antigiacobini» all'interno della socialdemocrazia russa e del socialismo internazionale non risultò in alcun modo riducibile a quella fra antimoderati e moderati, «non opportunisti» e «opportunisti» in generale; poiché, ad esempio, a combattere il «giacobinismo» di Lenin furono anche la certo non moderata e opportunista Rosa Luxemburg, il giovane Trockij, ecc. Coloro che, a sinistra, combatterono il giacobinismo di Lenin lo fecero poiché videro in esso una espressione di autoritarismo ideologico e organizzativo, essendo convinti che il proletariato rivoluzionario non potesse elevare a proprio modello la leadership bensì rivoluzionaria ma ancora «paternalistica» dei Giacobini su masse affatto diverse da quelle composte dal moderno proletariato. Per questo Lenin poté essere accusato di essere un dirigente rivoluzionario che introduceva nelle file del socialismo la mentalità del rivoluzionarismo borghese progressista. In ogni caso, è da chiarirsi come Lenin per parte sua considerasse «opportunistiche» le posizioni non concordanti con le sue anche quando espresse da rivoluzionari quali la Luxemburg, che in generale non giudicava certo appartenenti alle file dell'«opportunismo».

Il secondo importante riferimento, anche questo più volte ricorrente, fatto da Lenin all'età della Rivoluzione e dei suoi sviluppi ha per oggetto il Napoleone imperialista ed espansionista. Esso divenne particolarmente significativo durante la prima guerra mondiale e la guerra civile in Russia. Lenin elevò Napoleone a paradigma dell'imperialismo internazionale e a sua prima grande espressione moderna. Per questa via arrivò a vedere nei nazionalismi antifrancesi (anche quelli guidati dalle monarchie antinapoleoniche) una espressione progressista, a cui la giovane Russia bolscevica